



نحمد الله على طبع ما يجلو الأبصار والبصائر ويفيض ما يدخر من لا يدرى في السرائر عني

شرح مسلك
محقق سید
حاجت مولانا

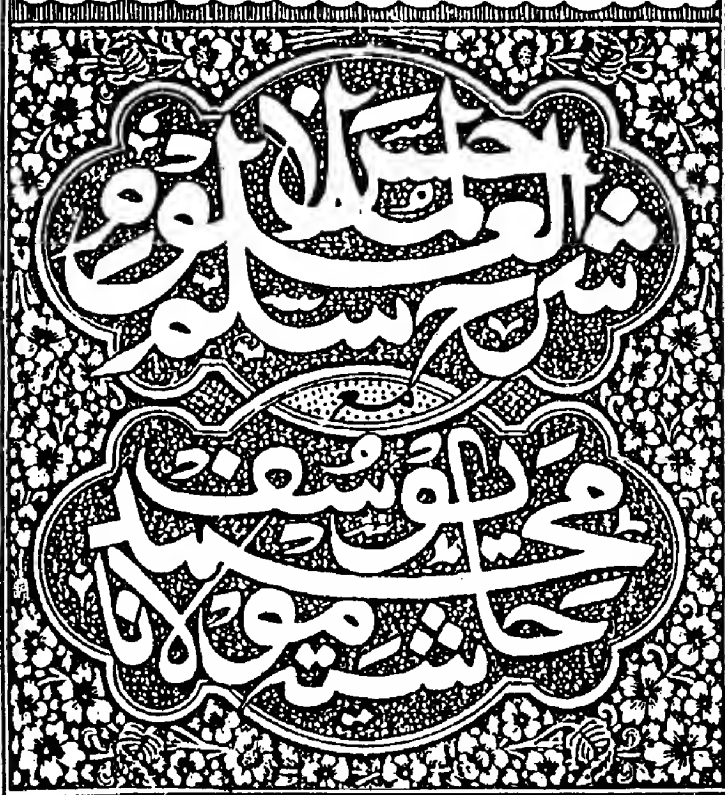
الافتتاح

میری کتب خانہ

مقابل آرام باغ کراچی ۷۱



نحمد الله على طبع ما يجعل الالبصار والبصائر ويفيض ما يخر من الهدى في السرائر اعني



الدين

مكتبة كتيبة خانة

مقابل آرام باغ - کراچی ۷۷

فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته

يحتمل ان يكون كماله من الشان او ضميره اعني المتصل به الراجع الى الله
سبحانه وعلى الاول يكون الظاهر من الحد جعله يقف الحدود
عند اي شانه تعال لا يقف عند حد لا يتجا وزنه وعلى الثاني يكون
الظاهر من الحد اما الطرف كالتقطعة للخط والخط للسطح والسطح للجسم
فيكون معنى الكلام انه سبحانه سبحانه وتعالي ليس له طرف ونهاية لخروجه
تعال عن الكليات وللتكلمات واما الحد بمعنى المعروف المركب من
الاجزاء الحقيقية كما يشعر به قوله في الحاشية لانه بسيط ذهنا وخارجا
وتبانه علمي جه التحقيق بحيث لا يمازجه سفسطة على ادى اليه نظري
هوان الاجزاء الحقيقية التي يداخل في قوام حقيقة اي ما يداخل في ذاته
ولا شك ان الذات محفوظة في كلاً نحو الوجود الذهني الخارجي بناء
على حصول الاشياء بانفسها في ذهن كما هو التحقيق فالاجزاء الداخلة

اي كاد ان يكون الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته

فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته

فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته

فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته

فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته

فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته

فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته
فان قيل ان هذا هو الوجود
الذي هو الوجود في ذاته

[illegible][illegible][illegible]

وَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُمْ حَتَّى يَبْلُغُوا أَجَلَ اللَّهِ لَئِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُوا أَمْرَهُ وَطَعَنُوكُمُ فِي الْكِبَرِ وَلَمْ يُخَذْ إِلَيْهِمْ فِي الْعَمَلِ غَرَامٌ

[illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

الحج
ليس له
أداء
فمن تركه
من غير عذر
فإنه يفسد
الحج
وإن كان
مريضاً
أو عجزاً
فإنه لا
يفسد
الحج
وإن كان
مريضاً
أو عجزاً
فإنه لا
يفسد
الحج

اسكنه
 الطاهر جود رطلان
 انظر ان قدم العلاء الانفا
 اجازا اربع شبار
 اوتقيا فان اجازا
 في نفس اربع
 في نفس اربع

[illegible]

و مختلفان بالاجمال و بالتفصیل فی العلم بالوجہ تغایران بالذات و متحدان باعتبار العروض **۴۸** قوله اما الاول اے عدم تصورہ لغالے بالکلمہ ++ +

[illegible]

وہاں سے آکر اپنے گھر پہنچے۔ وہاں پر ان کے بھائی اور بہنیں بھی تھے۔ ان کے ساتھ ہی ایک چھوٹا سا کتا بھی تھا۔

بقا من البطلان لاخر له الحقيقة فان العلم بالكمه انما يكون بها واما الثاني
فالان النجود الخاص الواجب تشخصه عين ذاته تعالى ومن البين ان الشخص
الخارجي ان لم يكن الشخص من حيث هو كذا لا يحصل في ذهن
من كذا فان شيئا اذا كان الشخص واجبا لذاته فان الواجب بالذات
يكون غنيا بالذات عن الجاهل فلو حصل في ذاته تعالى في الذهن يكون
متشخصا به ^{في} الشخص اما ان يكون هو الشخص الخارجي بعينه فيلزم
الاحتياج الى الحل فيحتاج الى العلة الجامعة ويكون مغايرا اليه فيلزم ان يكون
الشخص الواحد ^{في} شخصان وهما بل ^{في} قلة مضايقة اذا كان احدهما نجو
والاخر ذهني او لما يلزم الاستحالة لو كان من جنس واحد ^{في} تشخص الشيء
عبارة عما يفيد الامتياز للمعرض من حيث انه معرض به عن جميع ماعداه
سواء كان كلياً او جزئياً خارجياً او ذهنياً فاذا حصل الشخص الخارجي بسبب
التشخص الخارجي امتياز عن جميع ماعداه فالشخصالذهني ^{في} كونه امتا ان
لا يفيد الامتياز فلا يشخص او يفيد الامتياز عما عداه فيلزم تحصيل
الحاصل هو محال ^{في} يظهر فساد ما زعم البعض من ان يكون الواجب لذاته
بحسب وجوده وتشخصه الخارجي واجبا بالذات ويكون بحسب تشخصالذهني
مكتبا بالذات ^{في} ثم ^{في} تشخص الذاتية والواجبة او المختلطة من القسيلتين
انما يعقل للمبايع الكلية فيحصل لها الاشياء في ضمن شخص من اساطير التشخص

هذه قوائم المالكين
 في كل بلد من بلاد
 مصر في سنة ١٢٠٠
 هـ الموافق ١٧٨٥
 م.

[illegible][illegible]

محمد بن جریر مباحثین ہر فاسد و المیہ علی الفاسد فاسد علما ان الما ہیہ مع لوازمها تنفقد فی الظروف کثیرت کیون واجباً فی الخارج و ممکناً فی الذہن کہ قولہ

[illegible][illegible][illegible]

عن جميع ما عايناه وبحصل الامتياز والاختصاص
لا تتخصص بالذات ولا بطبيع بالعرض
الاختصاص الخارجية والادهان فليكن
اما الخواص المختصة وبحصول طبيعتها
ذهني لها مماثل للشخص الخارجي وحده
الحقيقة للشخص الخارجي كاشفاً في
اي بما هيته الكلية بقدر الامكان
الواجب وتخصصه عين ذاته وسبانه الى
عينه تعالى لكان المخرج الاذن والادهان
باطل فن الزائد يتاقي فيه احتمالات
او امر منفصلا ولا انفصال ظاهر البطل
محصول على الواجب تعالى المنفصل
احتياج القاء الى ما قام به والاحتياج
يستلزم العلة فوجود الواجب يستلزم
تعالى ولا لم يكن الواجب واجبا
من حيث هي فان العلية

١٠
 من قولنا ان كل شخص
 لا يكون له وجود
 في نفسه بل يكون
 في غيره
 كقولنا ان كل شخص
 لا يكون له وجود
 في نفسه بل يكون
 في غيره
 كقولنا ان كل شخص
 لا يكون له وجود
 في نفسه بل يكون
 في غيره

٦٩. **مسألة** قوله **بعض المشائين** وهو الحق الطوسي **وآباؤه** **قوله** **حاضري** حضور المعلوم عند فاعله **قوله** **مع** امر من لزوم الاستكمال بالغير **قوله**

من وجود الممكنات الموجودة في الدهر المعبر في الواقع من غير تقدم وتأخر
فالممكنات الموجودة في الدهر آخرة عنده تعالى هو العلم بها وقوة
أنه لا يشتمل العلم بالمستقبلات والممكنات المعدومة أزلاً وأبداً فأنها
لا وجود لها في الدهر أصلاً لأن يقال بالتوريع بان يكون علم البعض
بالوجود الدهري والبعض الآخر بطريق أخرى وقوة ما فيه وببطل هذا
المذهب مع ما مريباً بطل المعية الدهرية بأجزاء براهين التسلسل فيه
أو بطلها بأمور الغير النهائية بالفعل كما هو المقرر عندهم من أن
الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع
بالفعل أما وجود الترتيب كما ذكر في شق الانضمام أنفاً ولأن المعدلات
فيها ترتيب طبيعي في الدهر في النسلات كالحركة والزمان الغير
المشاهدين يكفي الاتصال للترتيب لا يحتاج إلى ترتيب آخر كما في
الخط والسطح ولا بطل المعية الدهرية لأن بيانات أخرى عرضة لا يتحملها
المقام والثالث قول بعضهم من أن صكوك الأشياء كلها حاصلة في
العقل الأول وهو مع الصور كلها حاضرة عند الباري تعالى فالحقل
الأول مع الصور علم حقيق للباري تعالى بقول برود عليه مع مأمور

من وجود الممكنات الموجودة في الدهر المعبر في الواقع من غير تقدم وتأخر
فالممكنات الموجودة في الدهر آخرة عنده تعالى هو العلم بها وقوة
أنه لا يشتمل العلم بالمستقبلات والممكنات المعدومة أزلاً وأبداً فأنها
لا وجود لها في الدهر أصلاً لأن يقال بالتوريع بان يكون علم البعض
بالوجود الدهري والبعض الآخر بطريق أخرى وقوة ما فيه وببطل هذا
المذهب مع ما مريباً بطل المعية الدهرية بأجزاء براهين التسلسل فيه
أو بطلها بأمور الغير النهائية بالفعل كما هو المقرر عندهم من أن
الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع
بالفعل أما وجود الترتيب كما ذكر في شق الانضمام أنفاً ولأن المعدلات
فيها ترتيب طبيعي في الدهر في النسلات كالحركة والزمان الغير
المشاهدين يكفي الاتصال للترتيب لا يحتاج إلى ترتيب آخر كما في
الخط والسطح ولا بطل المعية الدهرية لأن بيانات أخرى عرضة لا يتحملها
المقام والثالث قول بعضهم من أن صكوك الأشياء كلها حاصلة في
العقل الأول وهو مع الصور كلها حاضرة عند الباري تعالى فالحقل
الأول مع الصور علم حقيق للباري تعالى بقول برود عليه مع مأمور

من وجود الممكنات الموجودة في الدهر المعبر في الواقع من غير تقدم وتأخر
فالممكنات الموجودة في الدهر آخرة عنده تعالى هو العلم بها وقوة
أنه لا يشتمل العلم بالمستقبلات والممكنات المعدومة أزلاً وأبداً فأنها
لا وجود لها في الدهر أصلاً لأن يقال بالتوريع بان يكون علم البعض
بالوجود الدهري والبعض الآخر بطريق أخرى وقوة ما فيه وببطل هذا
المذهب مع ما مريباً بطل المعية الدهرية بأجزاء براهين التسلسل فيه
أو بطلها بأمور الغير النهائية بالفعل كما هو المقرر عندهم من أن
الماضيات والمستقبلات كلها موجودة في الدهر المعبر عنه بالواقع
بالفعل أما وجود الترتيب كما ذكر في شق الانضمام أنفاً ولأن المعدلات
فيها ترتيب طبيعي في الدهر في النسلات كالحركة والزمان الغير
المشاهدين يكفي الاتصال للترتيب لا يحتاج إلى ترتيب آخر كما في
الخط والسطح ولا بطل المعية الدهرية لأن بيانات أخرى عرضة لا يتحملها
المقام والثالث قول بعضهم من أن صكوك الأشياء كلها حاصلة في
العقل الأول وهو مع الصور كلها حاضرة عند الباري تعالى فالحقل
الأول مع الصور علم حقيق للباري تعالى بقول برود عليه مع مأمور

نعم في علم الباري تعالى للممكنات بعد علم العقل الاول فان الصور
الحاصلة فيه بعدكم والعقل بعد الباري تعالى وهو كما ترى والرابع
قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في علم الواقع غير موجودة
فيه وفي العلم للباري تعالى وفيه بعد ما اورد سابقا ومن ظاهرا فان
الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى اخر فلا يفي بالمقصود والخامس
قول متاخرين لا شرا في بان الباري تعالى يعلم الاشياء كالاشراق النوري
فجملة الاشياء معلومة له بذلك الاشراق وفي نقل مذهبه لهم تلفظا
عجبية كثيرة تنشط به الاذان دون الازدهان وبعد تعمي النظر في تلك
الالفاظ لا يظهر مذهب اخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي
الاحتمال الرابع اعني كون علمه تعالى انتزاعيا يتحقق مذهب المتكلمين
القائلين بان علمه تعالى صفة بسيطة ذات اضافة فمنا كل شيء كونه
واحدا من الممكنات اضافة خاصة وهي معنى انتزاعي ويرد عليه في ذلك
الاحتمال وهذه بحسب الجمل من النظر واما بحسب الدقيق من النظر فيرد
عليه بعض ما يرد على المشق الاضغاض كما لو حنا في بعض الجوانب في الاحتمال
الثالث اعني شق الانضمام يتحقق مذهب ارسطو والشيخين ابو علي
وابن نصر القائلين بارتسام الصوري في ذاته تعالى ويرد عليه ما مر

ان يكون علم الباري تعالى للممكنات بعد علم العقل الاول فان الصور
الحاصلة فيه بعدكم والعقل بعد الباري تعالى وهو كما ترى والرابع
قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في علم الواقع غير موجودة
فيه وفي العلم للباري تعالى وفيه بعد ما اورد سابقا ومن ظاهرا فان
الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى اخر فلا يفي بالمقصود والخامس
قول متاخرين لا شرا في بان الباري تعالى يعلم الاشياء كالاشراق النوري
فجملة الاشياء معلومة له بذلك الاشراق وفي نقل مذهبه لهم تلفظا
عجبية كثيرة تنشط به الاذان دون الازدهان وبعد تعمي النظر في تلك
الالفاظ لا يظهر مذهب اخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي
الاحتمال الرابع اعني كون علمه تعالى انتزاعيا يتحقق مذهب المتكلمين
القائلين بان علمه تعالى صفة بسيطة ذات اضافة فمنا كل شيء كونه
واحدا من الممكنات اضافة خاصة وهي معنى انتزاعي ويرد عليه في ذلك
الاحتمال وهذه بحسب الجمل من النظر واما بحسب الدقيق من النظر فيرد
عليه بعض ما يرد على المشق الاضغاض كما لو حنا في بعض الجوانب في الاحتمال
الثالث اعني شق الانضمام يتحقق مذهب ارسطو والشيخين ابو علي
وابن نصر القائلين بارتسام الصوري في ذاته تعالى ويرد عليه ما مر

الاول من علم الباري تعالى للممكنات بعد علم العقل الاول فان الصور
الحاصلة فيه بعدكم والعقل بعد الباري تعالى وهو كما ترى والرابع
قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في علم الواقع غير موجودة
فيه وفي العلم للباري تعالى وفيه بعد ما اورد سابقا ومن ظاهرا فان
الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى اخر فلا يفي بالمقصود والخامس
قول متاخرين لا شرا في بان الباري تعالى يعلم الاشياء كالاشراق النوري
فجملة الاشياء معلومة له بذلك الاشراق وفي نقل مذهبه لهم تلفظا
عجبية كثيرة تنشط به الاذان دون الازدهان وبعد تعمي النظر في تلك
الالفاظ لا يظهر مذهب اخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي
الاحتمال الرابع اعني كون علمه تعالى انتزاعيا يتحقق مذهب المتكلمين
القائلين بان علمه تعالى صفة بسيطة ذات اضافة فمنا كل شيء كونه
واحدا من الممكنات اضافة خاصة وهي معنى انتزاعي ويرد عليه في ذلك
الاحتمال وهذه بحسب الجمل من النظر واما بحسب الدقيق من النظر فيرد
عليه بعض ما يرد على المشق الاضغاض كما لو حنا في بعض الجوانب في الاحتمال
الثالث اعني شق الانضمام يتحقق مذهب ارسطو والشيخين ابو علي
وابن نصر القائلين بارتسام الصوري في ذاته تعالى ويرد عليه ما مر

الاول من علم الباري تعالى للممكنات بعد علم العقل الاول فان الصور
الحاصلة فيه بعدكم والعقل بعد الباري تعالى وهو كما ترى والرابع
قول المعتزلة من ان المعدومات الممكنة ثابتة في علم الواقع غير موجودة
فيه وفي العلم للباري تعالى وفيه بعد ما اورد سابقا ومن ظاهرا فان
الثبوت هو الوجود ولو اريد به معنى اخر فلا يفي بالمقصود والخامس
قول متاخرين لا شرا في بان الباري تعالى يعلم الاشياء كالاشراق النوري
فجملة الاشياء معلومة له بذلك الاشراق وفي نقل مذهبه لهم تلفظا
عجبية كثيرة تنشط به الاذان دون الازدهان وبعد تعمي النظر في تلك
الالفاظ لا يظهر مذهب اخر وراء سائر المذاهب المذكورة في هذا الباب وفي
الاحتمال الرابع اعني كون علمه تعالى انتزاعيا يتحقق مذهب المتكلمين
القائلين بان علمه تعالى صفة بسيطة ذات اضافة فمنا كل شيء كونه
واحدا من الممكنات اضافة خاصة وهي معنى انتزاعي ويرد عليه في ذلك
الاحتمال وهذه بحسب الجمل من النظر واما بحسب الدقيق من النظر فيرد
عليه بعض ما يرد على المشق الاضغاض كما لو حنا في بعض الجوانب في الاحتمال
الثالث اعني شق الانضمام يتحقق مذهب ارسطو والشيخين ابو علي
وابن نصر القائلين بارتسام الصوري في ذاته تعالى ويرد عليه ما مر

والحاشية فيه إشارة إلى أن القول بالجعل بسيط هو الحق كما ينطق به القرآن
المجدا انتهى وجهه الإشارة ظاهر حيث ترك المفعول الثاني كما ترك في قوله تعالى
جعل الظلمات والنور فإن الجعل البسيط يستدعي الجعول الذي هو المفعول الأول
دخول الجعول إليه الذي هو المفعول الثاني إذا وقع الأيمان والنصر مخرج من المصنف
في تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وأن كان المقام غريباً وتبينه إن
الممكنات إذا خرجت من عدم العلم الكون من الجاعل فلا بد لهم من تأثير وإثر
تابع لهم كالأثر والذات أما نفس الشيء الموجود في عالم الكون من الجاعل سواء كان
بسيطاً كالعقول الأفلaki وبساطها الغايرة أو مركباً كالمركباتها وتعللها ألا يكون
عنه إلا جعولاً فقط بسيطاً أو مركباً دون الجعول إليه أو اختلاطه مع حقيقة
الوجود وهذا الاختلاط الذي فرضنا الجاعل بالذات لا يكون في مرتبة الحكاية
فإنها تابعة للجاعل فإذا فرضنا عدمه أو عدم حكايته يتم ألا ترتب الضرورة
فليس من شأن العاقل أن يقول به بل يكون في مرتبة الحكمى عنه معنى مرتبة
انحصار الماهية بالوجود في نفس الأمر وهي تهيئة تركيبية واقعية لا تكون
تابعة لاعتبار المتعبر ولذا وقع في كلامهم أن اثر الجاعل مفاد الهيأة
التركيبية المحلية معنى مفاد كون الشيء موجوداً أو لا الجعل البسيط القائل
به الاشتراكية والثاني الجعل المولف القائل به المشائية فهذا آخر مخرج
النزاع بين الفريقين وذكرنا الاستدلال للفريقين ثم بيننا ما هو الحق على
ما أشاء إليه المصنف ببيان شافٍ صريح عن الكدر والافتقار استدل
على كماله الأول بأنه يجب لانتهاها إلى الجعل البسيط فإن كل ما يفرض
اثر الجاعل يكون ماهية من الماهيات وفيه وهن ظاهر فإنه مبدئى محلى
عدم تصور الجعل البسيط والمولف أدبه يرتفع النزاع بين الفريقين من
أول الأمر ويصير نزاعاً لفظياً ومشتتاً الخلاف بينهما كالحقيقة أن الأثر

القول
بالجعل البسيط
واقعية

القول بالجعل البسيط هو الحق كما ينطق به القرآن المجدا انتهى وجهه الإشارة ظاهر حيث ترك المفعول الثاني كما ترك في قوله تعالى جعل الظلمات والنور فإن الجعل البسيط يستدعي الجعول الذي هو المفعول الأول دخول الجعول إليه الذي هو المفعول الثاني إذا وقع الأيمان والنصر مخرج من المصنف في تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وأن كان المقام غريباً وتبينه إن الممكنات إذا خرجت من عدم العلم الكون من الجاعل فلا بد لهم من تأثير وإثر تابع لهم كالأثر والذات أما نفس الشيء الموجود في عالم الكون من الجاعل سواء كان بسيطاً كالعقول الأفلaki وبساطها الغايرة أو مركباً كالمركباتها وتعللها ألا يكون عنه إلا جعولاً فقط بسيطاً أو مركباً دون الجعول إليه أو اختلاطه مع حقيقة الوجود وهذا الاختلاط الذي فرضنا الجاعل بالذات لا يكون في مرتبة الحكاية فإنها تابعة للجاعل فإذا فرضنا عدمه أو عدم حكايته يتم ألا ترتب الضرورة فليس من شأن العاقل أن يقول به بل يكون في مرتبة الحكمى عنه معنى مرتبة انحصار الماهية بالوجود في نفس الأمر وهي تهيئة تركيبية واقعية لا تكون تابعة لاعتبار المتعبر ولذا وقع في كلامهم أن اثر الجاعل مفاد الهيأة التركيبية المحلية معنى مفاد كون الشيء موجوداً أو لا الجعل البسيط القائل به الاشتراكية والثاني الجعل المولف القائل به المشائية فهذا آخر مخرج النزاع بين الفريقين وذكرنا الاستدلال للفريقين ثم بيننا ما هو الحق على ما أشاء إليه المصنف ببيان شافٍ صريح عن الكدر والافتقار استدل على كماله الأول بأنه يجب لانتهاها إلى الجعل البسيط فإن كل ما يفرض اثر الجاعل يكون ماهية من الماهيات وفيه وهن ظاهر فإنه مبدئى محلى عدم تصور الجعل البسيط والمولف أدبه يرتفع النزاع بين الفريقين من أول الأمر ويصير نزاعاً لفظياً ومشتتاً الخلاف بينهما كالحقيقة أن الأثر

القول بالجعل البسيط هو الحق كما ينطق به القرآن المجدا انتهى وجهه الإشارة ظاهر حيث ترك المفعول الثاني كما ترك في قوله تعالى جعل الظلمات والنور فإن الجعل البسيط يستدعي الجعول الذي هو المفعول الأول دخول الجعول إليه الذي هو المفعول الثاني إذا وقع الأيمان والنصر مخرج من المصنف في تحقيق الجعل البسيط فوجب علينا تحقيقه وأن كان المقام غريباً وتبينه إن الممكنات إذا خرجت من عدم العلم الكون من الجاعل فلا بد لهم من تأثير وإثر تابع لهم كالأثر والذات أما نفس الشيء الموجود في عالم الكون من الجاعل سواء كان بسيطاً كالعقول الأفلaki وبساطها الغايرة أو مركباً كالمركباتها وتعللها ألا يكون عنه إلا جعولاً فقط بسيطاً أو مركباً دون الجعول إليه أو اختلاطه مع حقيقة الوجود وهذا الاختلاط الذي فرضنا الجاعل بالذات لا يكون في مرتبة الحكاية فإنها تابعة للجاعل فإذا فرضنا عدمه أو عدم حكايته يتم ألا ترتب الضرورة فليس من شأن العاقل أن يقول به بل يكون في مرتبة الحكمى عنه معنى مرتبة انحصار الماهية بالوجود في نفس الأمر وهي تهيئة تركيبية واقعية لا تكون تابعة لاعتبار المتعبر ولذا وقع في كلامهم أن اثر الجاعل مفاد الهيأة التركيبية المحلية معنى مفاد كون الشيء موجوداً أو لا الجعل البسيط القائل به الاشتراكية والثاني الجعل المولف القائل به المشائية فهذا آخر مخرج النزاع بين الفريقين وذكرنا الاستدلال للفريقين ثم بيننا ما هو الحق على ما أشاء إليه المصنف ببيان شافٍ صريح عن الكدر والافتقار استدل على كماله الأول بأنه يجب لانتهاها إلى الجعل البسيط فإن كل ما يفرض اثر الجاعل يكون ماهية من الماهيات وفيه وهن ظاهر فإنه مبدئى محلى عدم تصور الجعل البسيط والمولف أدبه يرتفع النزاع بين الفريقين من أول الأمر ويصير نزاعاً لفظياً ومشتتاً الخلاف بينهما كالحقيقة أن الأثر

بالذات أما النفس لما هي مستقلة كانت او غير مستقلة مع قطع النظر
عن خلط الوجود وهذا مذهب الاشراقيين ولا يفيد الدليل لهذا المذهب
فان الخلط وان سموه ماهية فليس مما هم بعدة او يكون الا تزاخنا لاط
الماهية بالوجود سواء كانت مستقلة كما هي في الانسان والفرس وغير
مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة بكونها في الذهن لطائفة تصور واما
وليس من خلط الخلاصيين الفرقين بالاستقلال وعدا فانها ما كانا بالانفكا
كما نلاحظه ان شاعر الله تعالى ولا تزل يكون تابعا له كما ذكرنا بل ان المجول
اما النفس لما هي مع قطع النظر عن الخلط بالوجود بالذات ومرتبة الخلط بالتسبع
او المجول بالذات الثاني قطعا والاول بالنوع فاحاصل الخلاف يرجع الى ان الاشراق
بالذات للمعامل كمرتبة الطبيعة بلا شرط شئ او المرتبة بشرط شئ وهو الخلط
بالوجود فان قلنا على هذا لا يعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية
بشرط شئ وهو خلاف ما قال المصنف وخلاف مذهب الاشراقية قلنا
هذا الخلط يصور في الكليات تنظر الى وجود الطائعات وفي الجزئيات نظر الى
الوجود الخاص كالاختلاطين يسميان بشرط شئ هو الوجود واستدلوا به على
المذهب الاول بان الاشراق بالذات لا بد ان يكون امر اعينيا موجودا في
الخارج والوجود امر اعتباري وكذا التصانف الماهية به ايضا امر اعتباري

الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات

الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات

الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات

الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات

الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات

الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات

الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات
الاشراقية بالذات

ما ليس المولود من غير الله تعالى قال نعم انما هو المولود من غير الله تعالى قال نعم انما هو المولود من غير الله تعالى قال نعم انما هو المولود من غير الله تعالى

الوجود من غير الله تعالى قال نعم انما هو المولود من غير الله تعالى قال نعم انما هو المولود من غير الله تعالى قال نعم انما هو المولود من غير الله تعالى

الوجود من غير الله تعالى قال نعم انما هو المولود من غير الله تعالى قال نعم انما هو المولود من غير الله تعالى قال نعم انما هو المولود من غير الله تعالى

على هذا التقدير متضمن بل انه فلو كان له تشخص طبيعة يلزم لتسلسل المستحيل بل هو امر متميز بذاته لا يعقل له مرتبة الطبيعة فاذ لم يكن التشخص منضمًا لم يكن الوجود الخاص ايضا كذلك **الحال** لان في الوجود الخاص اذا كان الانضمام كاتضمام الصورة الى المادة يلزم الدور صراحة فان الصورة بنفس طبيعتها كما تفيد الوجود الخاص للمادة تقيده وجود الطبيعة لها طبيعة الوجود المأخوذة في الوجود الخاص للماهية اذا كانت علة للوجود المطلق للماهية يلزم الدور صراحة ولا يعقل تحقق الجعل للمؤلف الا على طريق الانضمام فان الطبيعة للمأخوذة مع الوجود صحت كون موجودة في الخارج قابلة لان تكون اثرًا للجعل المؤلف كما قررنا واذ ابطال شق الانضمام ايضا بطل الجعل المؤلف فان الوجود حينئذ يكون امرًا انتزاعيًا منشأ انتزاعه ومنبثقه نفس الماهية فالوجود لم يكن ثمرة وانزال الجاعل بالذات كما قررنا سابقا وكذا الانضمام به فانه ايضا امر اعتباري منشأ انتزاعه نفس الماهية من حيث هي فان الانتزاع لا يتوقف على حقوق حيثية اخرى كما مستند الى الجاعل وغيره فانها لو كانت غيرها لكانت هي الوجود حقيقة فيجوز الكلام فيه فيجوز لم يكن قابلا للاستناد الى الجاعل وانزاله بالذات الا الماهية من حيث هي اعني نفس الماهية بلا اعتبار حيثية اخرى وهذا هو الجعل البسيط فهو الحق كما ذكره المصنف فتأمل في هذا التحقيق فانه من التفاسير المختصة بهذا الكتاب الايمان به اي بالله تعالى او بتزبيده وقيل بالجعل مطلقا او بالجعل البسيط نعم التصديق في الحاشية فيه اشارة الى ان التصديق هو المعبر في الايمان فيما بينه وبين الله تعالى ووجه الاشارة اطلاق التصديق على الايمان

فلو كان الايمان مركبا من التصديق وغيره لم يطابق عليه حقيقة فان
الاجزاء الخارجية للشيء لا تكون محمولة عليه كالكتابات على البيت والاعضاء
به اي بالله تعالى بهذا التوفيق معناه معروف والصلاة والسلام على
من بعثه بالدليل الذي فيه شفاء لكل عليل فان القرآن المجيد دليل
مرشد الى الخلاوة على الايمان وبه يشفي كل واحد من الامراض الظاهرة
والباطنة كما يظهر لمن تفكر في آيات كلامه المجيد وعلى الله واصحابه الذين
هم مقدمات الدين المقدمة ههنا كما بالمعنى اللغوي او بالمعنى الموقوف
عليه وكلا الوجهين يصحان حجج الهداية واليقين اذ لو وصل بهم الى الهداية
واليقين اما بعد فبقيادة رسالة في صناعة الميزان اي في علم المنطق
تسميتها باسم العلوم ههنا السمية بالنظر الى المقصود من الكتاب فان
المنطق وسيلة العلوم كلها اللهم اجعله بين المتون كالشمس بين
النجوم في الاضياع والشهرة واختفاء غيره من المتون عند ظهوره
مقدمة وهو يتوقف عليه الشرع في العلم والمرد بالتوقف
هل المصطلح لدخول الفاء والمذكورات فيها كذلك فان الموضوع
والحد والغاية المذكورة فيها يتوصل اليه الشرع في العلم ويدفع بها
استحالة طلب الجهول لمطلق وطلب العبد وعدم الاتيانين المسائل

بين الواجب المحقق في القسوس
الوجوب في القسوس
بين الواجب المحقق في القسوس
الوجوب في القسوس
بين الواجب المحقق في القسوس
الوجوب في القسوس

المنطق
للمعنى المتعبد للملال
والاجابة

في الامور
في الامور
في الامور
في الامور
في الامور
في الامور

في الامور
في الامور
في الامور
في الامور
في الامور
في الامور

في الامور
في الامور
في الامور
في الامور
في الامور
في الامور

في الامور
في الامور
في الامور
في الامور
في الامور
في الامور

الشيء لا يكون له العلم
شبه قال نعم انما هو علم
العلم لان من العلم
اختلافه من العلم
من العلم ان من العلم
شبه قول قيل انما هو علم
العلم لان من العلم
اختلافه من العلم
من العلم ان من العلم

ولا نقدر بوجه اخر لا نفهم منه الا الطبيعة من حيث هي في قابل
فانه عين التحقيق يمنع عليه المتأخر دون المجادل والحق انهم لم يدعوا
كالنور والسرور ثم يتبع حقيقة عينا اختلافوا في العلم فقيل انه بدعي
وقيل نظري ممكن الكسب معتقدا قول هذا النزاع في غير موضعه
فان العلم اما ان يراد به المعنى المصدرى الذي يعبر عنه بالفارسية
بدانته او نفس مفهوم ما ذكره المصنف من الحاضر عند المذكور
باى معنى اخذته بدعي اول يعلمه البلية والصبيان لا يناسب ان
يكون محلا لاختلافهما ليداهة والنظرية واما ان يكون مرادهم
مصدق ان هذين المفهومين فهو غير متعين بعد ففى الواجب نفس
حقيقته كيف يذللها الى انه بدعي وفى الممكن فى الحضورى
نفس ذاته كيف يحكم ببداهته وفى الحصولى الصورة الحاصلة قد
تكون بدعيا وقد تكون نظريا كيف يحكم عليها بالبداهة مطلقا او
بالنظرية كذلك ثم فى الممكن قد قيل فى العلم ينفرداته وصفاته انه
من مقولة لافعال اعنى قبول لنفس للصورة اذ هو منشأ الانكشاف
عند البعض وقيل انه من مقولة لاضافة اعنى نسبة الثعلب بابين
العالم المعلوم فمادام لم يتعين مورد النزاع لا يلحق النزاع بشان العقلاء

العلم لان من العلم
اختلافه من العلم
من العلم ان من العلم
شبه قول قيل انما هو علم
العلم لان من العلم
اختلافه من العلم
من العلم ان من العلم

العلم لان من العلم
اختلافه من العلم
من العلم ان من العلم
شبه قول قيل انما هو علم
العلم لان من العلم
اختلافه من العلم
من العلم ان من العلم

العلم لان من العلم
اختلافه من العلم
من العلم ان من العلم
شبه قول قيل انما هو علم
العلم لان من العلم
اختلافه من العلم
من العلم ان من العلم

العلم لان من العلم
اختلافه من العلم
من العلم ان من العلم
شبه قول قيل انما هو علم
العلم لان من العلم
اختلافه من العلم
من العلم ان من العلم

العلم لان من العلم
اختلافه من العلم
من العلم ان من العلم
شبه قول قيل انما هو علم
العلم لان من العلم
اختلافه من العلم
من العلم ان من العلم

العلم لان من العلم
اختلافه من العلم
من العلم ان من العلم
شبه قول قيل انما هو علم
العلم لان من العلم
اختلافه من العلم
من العلم ان من العلم

ولا يتصور الاشتراك بين المصدايق المذكورة إلا في المفهومين المذكورين
 وكلهم من البديهيات الأولية كما عرفت فهذا النزاع باطل من أول الأمر
 ويمكن أن يجعل النزاع لفظياً فمن قال ببداهته ذهب إلى المصدر
 ومفهوم الحاضر عند المدرك ومن قال بنظرية ذهب إلى المصداق
 ولا يخفى أنه بعيد من شأن المحصلين لهذا الكلام على المنازعين وأما
 على المصنف فهو أنه لا يفهمه وإذا أراد مرجع الضمير في قوله أنه من أجل
 البديهيات أما نفس مفهوم العلم بالمعنى المصدرى أو نفس مفهوم الحاضر
 عند المدرك فكلامه حق لكن قوله نعم يتحقق حقيقة عسير لا يلائم فإن
 المعاني لا تنزاعية حقيقة كما يحصل في الداهن دون غيره كما أنكر عنهم
 وإن أراد مصداقه فلم يتعين بعد كما ذكرنا فإن قلت قد تعين مصداق
 الحاضر عند المدرك عند المصنف على ما سياتي من أن العلم حقيقة هو
 الحالة الإدراكية قلت إن الحكم على شيء لم يثبت بعد ما يليق بشأن
 العاقل علماً أن جعله من أجل البديهيات مع وقوع الاختلاف
 الكثير في ذلك بعيد مع أن رجوع الضمير إلى بعض الأفراد الكلي الذي
 قصد عموميه بعيد من العبارة والحق أن معنى كلام المصنف أنه أي
 العلم بالمعنى المصدرى من أجل البديهيات من حيث المفهوم كالنور
 والسر نعم يتحقق حقيقة أي مصداقه ومنشأاً من نزاعه عسير فإن
 الحقيقة قد تطلق على المصداق والأفراد أيضاً ولا شبهة في تعسره
 أما في الواجب فقد عرفت أن مصداق هذا المفهوم نفس ذاته الواجب
 وقيل نزوات الممكنات وقيل الصورة القائمة بالبارى تعالى على ما مر
 من التفصيل فقد عرفت حال تعسره وأما في الممكن فتقبل الصورة
 الحاصلة وقيل قبول النفس تلك الصورة وقيل المتعلق بين العالم والعالم

على ما لا خلاف في أن العلم حقيقة هو الحالة الإدراكية قلت إن الحكم على شيء لم يثبت بعد ما يليق بشأن العاقل علماً أن جعله من أجل البديهيات مع وقوع الاختلاف الكثير في ذلك بعيد مع أن رجوع الضمير إلى بعض الأفراد الكلي الذي قصد عموميه بعيد من العبارة والحق أن معنى كلام المصنف أنه أي العلم بالمعنى المصدرى من أجل البديهيات من حيث المفهوم كالنور والسر نعم يتحقق حقيقة أي مصداقه ومنشأاً من نزاعه عسير فإن الحقيقة قد تطلق على المصداق والأفراد أيضاً ولا شبهة في تعسره أما في الواجب فقد عرفت أن مصداق هذا المفهوم نفس ذاته الواجب وقيل نزوات الممكنات وقيل الصورة القائمة بالبارى تعالى على ما مر من التفصيل فقد عرفت حال تعسره وأما في الممكن فتقبل الصورة الحاصلة وقيل قبول النفس تلك الصورة وقيل المتعلق بين العالم والعالم

العلم حقيقة هو الحالة الإدراكية قلت إن الحكم على شيء لم يثبت بعد ما يليق بشأن العاقل علماً أن جعله من أجل البديهيات مع وقوع الاختلاف الكثير في ذلك بعيد مع أن رجوع الضمير إلى بعض الأفراد الكلي الذي قصد عموميه بعيد من العبارة والحق أن معنى كلام المصنف أنه أي العلم بالمعنى المصدرى من أجل البديهيات من حيث المفهوم كالنور والسر نعم يتحقق حقيقة أي مصداقه ومنشأاً من نزاعه عسير فإن الحقيقة قد تطلق على المصداق والأفراد أيضاً ولا شبهة في تعسره أما في الواجب فقد عرفت أن مصداق هذا المفهوم نفس ذاته الواجب وقيل نزوات الممكنات وقيل الصورة القائمة بالبارى تعالى على ما مر من التفصيل فقد عرفت حال تعسره وأما في الممكن فتقبل الصورة الحاصلة وقيل قبول النفس تلك الصورة وقيل المتعلق بين العالم والعالم

العلم حقيقة هو الحالة الإدراكية قلت إن الحكم على شيء لم يثبت بعد ما يليق بشأن العاقل علماً أن جعله من أجل البديهيات مع وقوع الاختلاف الكثير في ذلك بعيد مع أن رجوع الضمير إلى بعض الأفراد الكلي الذي قصد عموميه بعيد من العبارة والحق أن معنى كلام المصنف أنه أي العلم بالمعنى المصدرى من أجل البديهيات من حيث المفهوم كالنور والسر نعم يتحقق حقيقة أي مصداقه ومنشأاً من نزاعه عسير فإن الحقيقة قد تطلق على المصداق والأفراد أيضاً ولا شبهة في تعسره أما في الواجب فقد عرفت أن مصداق هذا المفهوم نفس ذاته الواجب وقيل نزوات الممكنات وقيل الصورة القائمة بالبارى تعالى على ما مر من التفصيل فقد عرفت حال تعسره وأما في الممكن فتقبل الصورة الحاصلة وقيل قبول النفس تلك الصورة وقيل المتعلق بين العالم والعالم

لا يجزئى نفعا اذ لا يورث بلاها حقيقة العلم بالكنه اذ يكفيه تصوره
بوجه اجمال وقد لاك لان كلام المصنف لا يمكن في العلم بالكنه للمصطلح معنى
ان يكون خاتيات الشئ مرأة له بل في العلم بكنهه اعنى حصول نفس
الشئ وهو حاصل في المعنى المصدرى للعلم المطلق اذا تصورا الحصة
الخاصة منه فان المطلق المذكور يكون جزءا تفصيليا منه فلا يمكن تصوره
كنهه المقيد ببدون تصوركه مطلقا فظهر حينئذ تحقيق قول المصنف
في المتن والحاشية على خلاف ما زعموه في الشرح فانهم ذاك فان كان
اعتقاد النسبة خبرية فتصديق وحكم الاعتقاد ان لم يبلغ الى الحد الجزم
بمعنى انتفاع احتمال الجانب المخالف يسمى خطأ فهو قسم منه وان بلغ الى ذلك
الحال فما ان لا يطابق الواقع يسمى جهلا وكذا لا يطابق الواقع فاما ان يزول بالمرئ
فيسمى تقليدا او لا يزول فيسمى يقينا ثم قد يذهب الى بعض ادوهم ان
الادراك ليس باذراك بمعنى انه ليس منشا لانكشاف بل هو من عواض
الادراك كحصول السرور والغموم للنفس فهو من كفيات نفسانية اخرى
سوى الادراك وهذا الكلام وان صدر عن القوم الذين ينقد عليهم
الا فامل بالا اعتقاد كنهه غلط فاحش فان الادراك عبارة عن منشأ
الانكشاف ولا مزية للذهن وفي الاعتقاد كنهه تام للمحكى عنه الواقعي
عند الاعتقاد كما يظهر لمن له بصيرة بالرجوع الى الوجه ان كيف في كالات
الانسان هو التصديقات الالهية وانما كلياتها بالنظر الى الكشف التام
فهم هذا الكشف نوع مابين الكشف النضورى فان كان مرادهم
الا اصطلاح فقط على ان العلوم النضورية ليست بعلم بمعنى العلم
النضورى فلا يتفجع البتة وان كان مرادهم انها ليست من جنس العلوم
بمعنى منشأ الانكشاف مطلقا فهو باطل ضرورة انه بعد النضوري سيما

[illegible]

بمعنى ان النصوص وادراك والتصديق ليس باحد اك بل من لواحقته في علاقته في العلم على التصديق مسامحة + + + + +

[illegible]

الحمد لله الذي جعل في القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على أن الله تعالى هو الذي خلق كل شيء وخلق الإنسان من نوره المستطير في ليلة القدر.

[illegible][illegible][illegible][illegible]

فان قيل فما قصدت من هذا الكتاب
فاجبت انما قصدت ان يكون
مكتسباً لمن يقرأه من غير
الاستعداد بالعلوم العالية
والنصوص النادرة
فان قيل فما قصدت من هذا الكتاب
فاجبت انما قصدت ان يكون
مكتسباً لمن يقرأه من غير
الاستعداد بالعلوم العالية
والنصوص النادرة

[illegible][illegible]

فهي ايضا قد يلزم لنفسه ولتقيضه كما لا يخفى على المتأمل وههنا في مقام اثبات التباين النوعي بين النصور والتصديق وتعلق النصور بكل شيء بانضمام بعض المقدمات اليه شك مشهور وهوان العلم والمعلوم متحدان بالذات فاذ تصورنا التصديق فيهما واحدا وقد قلتم انهما متخالفان حقيقة في الحاشية اعلم ان مدار هذه الشبهة على ثلث مقدمات تلحقها المحققون بالقبول الاول ان العلم والمعلوم متحدان بالذات والثانية ان النصور والتصديق حقيقتان مختلفتان والثالثة ان النصور يتعلق بكل شيء **اقول** بانه التوفيق ليس كما زعم المصنف فان اتحاد العلم والمعلوم بالذات لا يفهم ما اذا اراد به اما ان يراد به ما قصد تصوره فهذا باطل كما ترى في علم الشيء بالوجه واما ان يراد بالعالم الشيء من حيث هو وبالعلم مرتبة في ذاته فهذا المقدمه تنافي على القول بمحصول الاشتباح ايضا فلا بد ههنا من مقدمه رابعة اعني القول بمحصول الاشياء بانفسها في الذهن ولم يكف المقدمه الثلث المذكورة في الحاشية فاننا اذا تصورنا التصديق او المصدق به لا يلزم على تقدير حصول الاشياء باشتباها حال اصالها من شبح التصديق والمصدق به مغاير لهما بالذات وان اتحاد معلومه بالذات اعني نفس الشيء مع قطع النظر عن القيام تفرق في الحاشية ثم اعلم انه قد قرر الشبهة باعتبار نفس التصديق وتبين ان الجوابان المتعلق بكل شيء لا يستلزم التعلق بكل شيء فيجوز

[illegible][illegible]

ان يتنم تعلقة بحقيقة التصديق وكيفية ويجوز التعلق باعتبار وجهه
ورسمة الاخرى ان حقيقة الواجب تعالى ممتنع تصورها بالكلية وانما
يجوز بالوجه وان معنى المحذور يتنم تصورها واحدها وانما يجوز بعد
ضم ضمنية اليها فكذا بقول بتوفيق الله وتوقيفه ان القضية الشرطية
لو تصور التصديق يلزم اتحاد المتباينين بالآخر باطلا بالضرورة لا لأن
صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما يحكم
العقل بالضرورة بل كذب قولنا لو تصور السواد بكيفية يلزم ان يكون عين
البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع انضمام بعض
المقدمات المحققة اليه فذلك القول بطرفان استحالة اللازم يستلزم استحالة
اللزوم ففكر فانه دقيق ثم قيعن القول في الشهادة بالتصديق بمعنى المصدق
به كما وقع في الحاشية ان كان بالنظر الى محصل الحل الا في لا يجزى في
التصديق بمعنى كذا كان فذلك باطل قطعاً كما سيأتي وان كان بالنظر الى
ان بعض الفاظ الحل ايضاً فكان الانسب على المصنف ان لا يذكره
او يراه وحين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجبا للوهو بالاختصاص
وهو غير مختص ولا اعتبار الباردة مجال وسيع وتخله على ما تفرقت به
ان العلم في مسألة الاتحاد بمعنى الصنوعة العلمية فانها من حيث
الحصول في الذهن معلوم الوجود والحصول الكون والنبوت الفاظ
متروكة عند علم الوجود للذهني عند بعض المحققين عبارة عن
الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن القيم بالذهن فكذا الحصول للذهني
وهو تبة المعلوم فلا يرد ان المعلوم الشيء من حيث هو والحصول في
الذهن امر زائد عليه فلا يكون معتبرا في المعلوم ولحق ان الوجود للذهني
ليس هو الطبيعة من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة الوجود

لأنه لا يمتنع تصور الواحد بالكلية وانما يجوز بالوجه وان معنى المحذور يتنم تصورها واحدها وانما يجوز بعد
ضم ضمنية اليها فكذا بقول بتوفيق الله وتوقيفه ان القضية الشرطية لو تصور التصديق يلزم اتحاد المتباينين بالآخر باطلا بالضرورة لا لأن
صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما يحكم العقل بالضرورة بل كذب قولنا لو تصور السواد بكيفية يلزم ان يكون عين
البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع انضمام بعض المقدمات المحققة اليه فذلك القول بطرفان استحالة اللازم يستلزم استحالة
اللزوم ففكر فانه دقيق ثم قيعن القول في الشهادة بالتصديق بمعنى المصدق به كما وقع في الحاشية ان كان بالنظر الى محصل الحل الا في لا يجزى في
التصديق بمعنى كذا كان فذلك باطل قطعاً كما سيأتي وان كان بالنظر الى ان بعض الفاظ الحل ايضاً فكان الانسب على المصنف ان لا يذكره
او يراه وحين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجبا للوهو بالاختصاص وهو غير مختص ولا اعتبار الباردة مجال وسيع وتخله على ما تفرقت به
ان العلم في مسألة الاتحاد بمعنى الصنوعة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم الوجود والحصول الكون والنبوت الفاظ
متروكة عند علم الوجود للذهني عند بعض المحققين عبارة عن الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن القيم بالذهن فكذا الحصول للذهني
وهو تبة المعلوم فلا يرد ان المعلوم الشيء من حيث هو والحصول في الذهن امر زائد عليه فلا يكون معتبرا في المعلوم ولحق ان الوجود للذهني
ليس هو الطبيعة من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة الوجود

لأنه لا يمتنع تصور الواحد بالكلية وانما يجوز بالوجه وان معنى المحذور يتنم تصورها واحدها وانما يجوز بعد
ضم ضمنية اليها فكذا بقول بتوفيق الله وتوقيفه ان القضية الشرطية لو تصور التصديق يلزم اتحاد المتباينين بالآخر باطلا بالضرورة لا لأن
صدق الشرطية يستلزم امكان المقدم بل لعدم العلاقة كما يحكم العقل بالضرورة بل كذب قولنا لو تصور السواد بكيفية يلزم ان يكون عين
البياض وهذه الشرطية الكاذبة لازمة للقول بالتباين مع انضمام بعض المقدمات المحققة اليه فذلك القول بطرفان استحالة اللازم يستلزم استحالة
اللزوم ففكر فانه دقيق ثم قيعن القول في الشهادة بالتصديق بمعنى المصدق به كما وقع في الحاشية ان كان بالنظر الى محصل الحل الا في لا يجزى في
التصديق بمعنى كذا كان فذلك باطل قطعاً كما سيأتي وان كان بالنظر الى ان بعض الفاظ الحل ايضاً فكان الانسب على المصنف ان لا يذكره
او يراه وحين الجواب عن التقريرين لئلا يكون موجبا للوهو بالاختصاص وهو غير مختص ولا اعتبار الباردة مجال وسيع وتخله على ما تفرقت به
ان العلم في مسألة الاتحاد بمعنى الصنوعة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن معلوم الوجود والحصول الكون والنبوت الفاظ
متروكة عند علم الوجود للذهني عند بعض المحققين عبارة عن الشيء من حيث هو مع قطع النظر عن القيم بالذهن فكذا الحصول للذهني
وهو تبة المعلوم فلا يرد ان المعلوم الشيء من حيث هو والحصول في الذهن امر زائد عليه فلا يكون معتبرا في المعلوم ولحق ان الوجود للذهني
ليس هو الطبيعة من حيث هي هي فانهم استدلوا على زيادة الوجود

بأنه ما كان له أن يكون له في نفسه قوة الوجود في نفسه بل في غيره... قوله في وجوده دارسته قوله السراج كالمصورة والدر كالأذن... قوله في الوجود في غيره السراج كالمصورة والدر كالأذن... قوله في الوجود في غيره السراج كالمصورة والدر كالأذن...

١٢٤

مطلقا على كماله من حيث هو بل الموجود الذهني ما لا يعتد فيه جهة
القيام بالذهن ويعتبر معه الوجود مع قطع النظر عن تلك الجهة فحق العبارة
مسماحة بأن يراد بمرتبة الحصول في الذهن مرتبة الشيء من حيث هو فأنها
أقرب إليها بالنظر إلى قيامه بالذهن ومن حيث القيام به علم وهذا مرتبة
الشخص للأفيل المعلوم كل العلم جزئي ومرتبة الوجود الذهني الذي قال
به بعض المحققين كأنها برزخ بين مرتبة العلم والمعلوم فالشيء في الذهن
إنما تخصص فيه بوجوده لا يترتب عليه إلا تارة فقطع النظر عن القيام بالذهن
فترى من مرتبة المعلوم الذي هو الشيء من حيث هو إلى مرتبة الوجود الذهني
ثم إذا لوحظ إلى القيام بالذهن صار تخصصا ذهنيًا وعلمًا موجودا خارجا لترتب
الأثر عليه كالأثر كذا ثم بعد ذلك التفانيش يعلم أن تلك الصور إنما كانت
علمًا لأن الحالة الإدراكية التي هي العلم حقيقة ويعبر عنها بالفارسية بـ **دانش**
فقد اطلعت بوجودها ألا تطبع على أي الانضام مع الذهن فأنها إنما تحدث
فيه دون الصورة والأصوات عالمة فهذه الحالة بوجودها القائمة بالذهن
خالطت مع الصورة خلطًا رابطيًا اتحاديًا أراد بالخلط الرابطي الاتحادي
حمل العرضيات على المعارضات وليس للاتحاد ههنا في الوجود كما رجع
بل للاتحاد المحاولي كما في العرض بالنسبة إلى المعارض لا بل كما في عرضيين
قائمين بمعارض واحد كالضاحك والمضحك في حصول الكلام إن من
الوجدانيات أن بعد حصول الصورة في الذهن يحصل لها حالة في
الذهن يعبر عنها بالفارسية بـ **دانش** وفي العربية بحالة الشعور والفهم
وكذا في كل لغة اسم يخصها كما أن السراج إذا دخلت في دوير مظلمة
تدور بها الدور فالسراج كالصورة والضياء القائم بتلك الدور بمنزلة
الحالة الإدراكية والفرق بين الصوتين أن الضياء قائم بالسراج والدور كليهما

الذاتية... قوله في وجوده دارسته قوله السراج كالمصورة والدر كالأذن... قوله في الوجود في غيره السراج كالمصورة والدر كالأذن... قوله في الوجود في غيره السراج كالمصورة والدر كالأذن...

الذاتية... قوله في وجوده دارسته قوله السراج كالمصورة والدر كالأذن... قوله في الوجود في غيره السراج كالمصورة والدر كالأذن... قوله في الوجود في غيره السراج كالمصورة والدر كالأذن...

الذاتية... قوله في وجوده دارسته قوله السراج كالمصورة والدر كالأذن... قوله في الوجود في غيره السراج كالمصورة والدر كالأذن... قوله في الوجود في غيره السراج كالمصورة والدر كالأذن...

الذاتية... قوله في وجوده دارسته قوله السراج كالمصورة والدر كالأذن... قوله في الوجود في غيره السراج كالمصورة والدر كالأذن... قوله في الوجود في غيره السراج كالمصورة والدر كالأذن...

والحالة المذكورة إنما قامت بالذهن فقط والصوره واسطة في الثبوت لها على
نحو ما يكون الانكشاف بذي الواسطة فقط وقد حقت في مقامه ان مناط
الحمل مطلقا سيما في العرضيات على الحمول فقط دون الاتحاد بالذات والوجود
فان العرض قد يوجد ولا يوجد العارض والمعرض جوهرا العارض كيف
فيك الاتحاد نعم يتصور الحمول ^{بالذات} معهما والذات سموه بالاتحاد على التحقيق وان كان
ظاهر عباراتهم مشعرًا بتحاكوا وجوده فاذا وجد علاقة الحمول بين الشياطين
بان يكون احدهما حادًا في الآخر او يكون كلاهما حادًا في امر ثالث تحقق الحمل
والموجود معهما هو الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاها قائمتان بالذهن ^{على} واضح
لا يرد عليه ما اورد على بطلانها بان تلك الحالة ان كانت منضمة فاما ان تقوم
بالصوره فتكون عالمة حقيقة لان مناط حمل المشتق قيام البذل وامّا
ان تكون قائمة بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها فانا
نختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الصانع على النجوى وايضا
لا يرد ما اورد ان كل ما في الشبهة على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير
كون العلم حقيقة هي الحالة المذكورة يلزم تغيرها بالذات فان الاتحاد انما
قصد في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبما لجملة هذا التحقيق عندي
حقيق بان يسلف بالقبول بعد تنقيحه بهذا اللفظ الا اني ارجو ^{من} اللبيب الاوهام

[illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible][illegible]

الحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة واسطة في الثبوت لها على نحو ما يكون الانقضاء بذي الواسطة فقط وقد حقت في مقامه ان مناط الحمل مطلقا سيما في العرضيات على الحمل فقط دون الاتحاد بالذات والوجود فان العرض قد يوجد ولا يوجد العارض والعرض جوهر العارض كيف فكيف الاتحاد نعم يتصور الحمل بينهما ولا يسووه بالاتحاد على التحقيق ان كان ظاهر عباراتهم مشعرها اتحاد الوجود فاذا وجب علاقة الحمل بين الشياطين بان يكون احدهما كالاخر او يكون كلاهما كالحالين انما لا يتحقق الحمل والوجود بينهما الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاها قائمتان بالذهن وجميع لا يرد عليهما وورد على بطلانها بان تلك الحالة ان كانت منضمة فاما ان تقوم بالصورة فتكون عالمة حقيقة لان مناط حمل المشتق قيام المبدأ وبها ان تكون قائمة بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها فانما تختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الشجيرة والاشجار لا يرد ما اوردها في الشبهة على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي الحالة المذكورة يلزم تغيرها بالذات فان الاتحاد انما قصد في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجمله هذا التحقيق عندي حقيق بان يتلقى بالقبول بعد تنقيحه بهذا اللفظ الاتيني ارجو من اللبيب ان يوفقها

الحالة المذكورة انما قامت بالذهن فقط والصورة واسطة في الثبوت لها على نحو ما يكون الانقضاء بذي الواسطة فقط وقد حقت في مقامه ان مناط الحمل مطلقا سيما في العرضيات على الحمل فقط دون الاتحاد بالذات والوجود فان العرض قد يوجد ولا يوجد العارض والعرض جوهر العارض كيف فكيف الاتحاد نعم يتصور الحمل بينهما ولا يسووه بالاتحاد على التحقيق ان كان ظاهر عباراتهم مشعرها اتحاد الوجود فاذا وجب علاقة الحمل بين الشياطين بان يكون احدهما كالاخر او يكون كلاهما كالحالين انما لا يتحقق الحمل والوجود بينهما الشق الاخير فان الصورة والحالة كلتاها قائمتان بالذهن وجميع لا يرد عليهما وورد على بطلانها بان تلك الحالة ان كانت منضمة فاما ان تقوم بالصورة فتكون عالمة حقيقة لان مناط حمل المشتق قيام المبدأ وبها ان تكون قائمة بالذهن فلا تكون محمولة على الصورة ولا تكون عرضا لها فانما تختار الشق الثاني ونقول حملها على الصورة كحمل الشجيرة والاشجار لا يرد ما اوردها في الشبهة على اتحاد العلم والمعلوم بالذات وعلى تقدير كون العلم حقيقة هي الحالة المذكورة يلزم تغيرها بالذات فان الاتحاد انما قصد في العلم بمعنى الصورة دون الحالة وبالجمله هذا التحقيق عندي حقيق بان يتلقى بالقبول بعد تنقيحه بهذا اللفظ الاتيني ارجو من اللبيب ان يوفقها

المادية وتحقيقنا الذي كونا انما هو في صور الكليات ولم يتضح المصنف بالحول
بالملاحظة بين الحالة والصورة وقوله انما صارت علما معناه انما صارت علما
بمعنى الصورة العلمية لا بمعنى الحالة الادراكية فان لفظ العلم يدل على معان
كثيرة وانما يراد الاشكال على من قال بالحول بالملاحظة الحقيقية فان الجأزى
لا نذكره ايضا ووجه الاشارة انفراد الصورة الذوقية وغيرها على سبيل
التمثيل من المفاهيم الكلية المذكورة سابقا وتلحق شاملة لها ايضاً فلكل الحالة
نقسم الى المصهور والنصديق حقيقة وهما نوعان متباينان منهما كذلك وكما
انقسام الصورة فانما يكون الى التصو والتصديق بالعرض وهما الجوانح الفعن
دون الادلن فتفاوتهما كفاوت النوم واليقظة العارضتين للذات واحدة
المتباينتين بحقيقةهما فتفكر فالذات الواحدة المعرضة لهما اذا القضية
والتصو والتصديق العارضان لها على سبيل التعاقب كما يناسب للتغير والتثبات
والادعان وعلى سبيل الاجتماع كصورات الاجزاء الثلاثة ولا دعان حاصل
الجوابان الشاقي انما يلزم لو كان الاتحاد والتباين بالنظر في وجهه ليس كذلك فان
التصور المتحد مع التصديق سواء اخذت بمعنى المصدق به او الادعان هو التصو
بمعنى التصو العلمية والتصو التباين للتصديق هو التصو الحقيقي بمعنى الحالة
الادراكية وبالمجمل ان الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية فلا تتحد معها
وكذا لا يتحد التصديق مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم اتحاد التباينين
اصلا واذا تعلقت بنفس التصديق فحينئذ تكون عارضة له واتحاد العارض
مع المعرض بالذات محال فلا يلزم الخلف نعم ان التصو بمعنى التصو العلمية
يتحد مع القضية وحقيقة التصديق بالذات وليس استحالة فهذا الجواب

والصواب ان التصو والتصديق
لا يتحدان مع القضية
بل يتحدان مع القضية
بمعنى الحالة الادراكية
فلا يتحدان مع القضية
بمعنى الصورة العلمية

والمصنف قد اوضح في قوله انما صارت علما
انما صارت علما بمعنى الصورة العلمية
لان لفظ العلم يدل على معان كثيرة
وانما يراد الاشكال على من قال بالحول
بالملاحظة الحقيقية فان الجأزى لا نذكره
ايضا ووجه الاشارة انفراد الصورة
الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من
المفاهيم الكلية المذكورة سابقا وتلحق
شاملة لها ايضاً فلكل الحالة

نقسم الى المصهور والنصديق حقيقة
وهما نوعان متباينان منهما كذلك وكما
انقسام الصورة فانما يكون الى التصو
والتصديق بالعرض وهما الجوانح الفعن
دون الادلن فتفاوتهما كفاوت النوم
واليقظة العارضتين للذات واحدة
المتباينتين بحقيقةهما فتفكر فالذات
الواحدة المعرضة لهما اذا القضية
والتصو والتصديق العارضان لها على
سبيل التعاقب كما يناسب للتغير والتثبات
والادعان وعلى سبيل الاجتماع كصورات
الاجزاء الثلاثة ولا دعان حاصل
الجوابان الشاقي انما يلزم لو كان
الاتحاد والتباين بالنظر في وجهه ليس
كذلك فان التصور المتحد مع التصديق
سواء اخذت بمعنى المصدق به او الادعان
هو التصو بمعنى التصو العلمية والتصو
التباين للتصديق هو التصو الحقيقي
بمعنى الحالة الادراكية وبالمجمل ان
الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية
فلا تتحد معها وكذا لا يتحد التصديق
مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم
اتحاد التباينين اصلا واذا تعلقت
بنفس التصديق فحينئذ تكون عارضة
له واتحاد العارض مع المعرض بالذات
محال فلا يلزم الخلف نعم ان التصو
بمعنى التصو العلمية يتحد مع القضية
وحقيقة التصديق بالذات وليس استحالة
فهذا الجواب

والصواب ان التصو والتصديق
لا يتحدان مع القضية
بل يتحدان مع القضية
بمعنى الحالة الادراكية
فلا يتحدان مع القضية
بمعنى الصورة العلمية

والصواب ان التصو والتصديق
لا يتحدان مع القضية
بل يتحدان مع القضية
بمعنى الحالة الادراكية
فلا يتحدان مع القضية
بمعنى الصورة العلمية

والمصنف قد اوضح في قوله انما صارت علما
انما صارت علما بمعنى الصورة العلمية
لان لفظ العلم يدل على معان كثيرة
وانما يراد الاشكال على من قال بالحول
بالملاحظة الحقيقية فان الجأزى لا نذكره
ايضا ووجه الاشارة انفراد الصورة
الذوقية وغيرها على سبيل التمثيل من
المفاهيم الكلية المذكورة سابقا وتلحق
شاملة لها ايضاً فلكل الحالة

نقسم الى المصهور والنصديق حقيقة
وهما نوعان متباينان منهما كذلك وكما
انقسام الصورة فانما يكون الى التصو
والتصديق بالعرض وهما الجوانح الفعن
دون الادلن فتفاوتهما كفاوت النوم
واليقظة العارضتين للذات واحدة
المتباينتين بحقيقةهما فتفكر فالذات
الواحدة المعرضة لهما اذا القضية
والتصو والتصديق العارضان لها على
سبيل التعاقب كما يناسب للتغير والتثبات
والادعان وعلى سبيل الاجتماع كصورات
الاجزاء الثلاثة ولا دعان حاصل
الجوابان الشاقي انما يلزم لو كان
الاتحاد والتباين بالنظر في وجهه ليس
كذلك فان التصور المتحد مع التصديق
سواء اخذت بمعنى المصدق به او الادعان
هو التصو بمعنى التصو العلمية والتصو
التباين للتصديق هو التصو الحقيقي
بمعنى الحالة الادراكية وبالمجمل ان
الحالة التصورية اذا تعلقت بالقضية
فلا تتحد معها وكذا لا يتحد التصديق
مع الحالة الادراكية التصديقية فلا يلزم
اتحاد التباينين اصلا واذا تعلقت
بنفس التصديق فحينئذ تكون عارضة
له واتحاد العارض مع المعرض بالذات
محال فلا يلزم الخلف نعم ان التصو
بمعنى التصو العلمية يتحد مع القضية
وحقيقة التصديق بالذات وليس استحالة
فهذا الجواب

والصواب ان التصو والتصديق
لا يتحدان مع القضية
بل يتحدان مع القضية
بمعنى الحالة الادراكية
فلا يتحدان مع القضية
بمعنى الصورة العلمية

والصواب ان التصو والتصديق
لا يتحدان مع القضية
بل يتحدان مع القضية
بمعنى الحالة الادراكية
فلا يتحدان مع القضية
بمعنى الصورة العلمية

والصواب ان التصو والتصديق
لا يتحدان مع القضية
بل يتحدان مع القضية
بمعنى الحالة الادراكية
فلا يتحدان مع القضية
بمعنى الصورة العلمية

+++++

والصواب ان التصو والتصديق
لا يتحدان مع القضية
بل يتحدان مع القضية
بمعنى الحالة الادراكية
فلا يتحدان مع القضية
بمعنى الصورة العلمية

والصواب ان التصو والتصديق
لا يتحدان مع القضية
بل يتحدان مع القضية
بمعنى الحالة الادراكية
فلا يتحدان مع القضية
بمعنى الصورة العلمية

بشيء من ذلك انما ان الصورة في شغفها تحتاج الى الابدان ^{٢٨} قوله ملائ ناصحة كما هو الظاهر ^{٢٩} قوله الشخصية اي الصورة الجسمية الشخصية + + +

[illegible]

المجاور في الضدين بمعنى لا دعان ايضاً بالكلفة وليس لكل من كل منهما بآلة عينية
والا فانت مستغن عن النظر التالي باطل فاننا نحتاج في كثير من العلوم
الى النظر ولا نظرياً صرح بالصفة الكاشفة له بقوله متوقفاً على النظر وهذا
تعريف له في المشهور قال في الحاشية الحق ان البداهة والنظرية متصرفتان
العلم فلا يريد انه ربشي يكون نظرياً عند شخص وبديياً عند آخر ومن ثم
جوز والصاحب القوة القدسية ان النظريات بأسرها تصير بدئية عند
فلا معنى للتوقف ووجه الدفع ان علم كل واحد مغاير للشخص فيجوز ان
يتوقف احدهما دون الآخر وقد يجاب بالتصريح في معنى التوقف انه قول
بتوفيق الله تعالى لتوقيفه ان تحقيق المقام ان وجود الطبائع النوعية
يتقدم على جودات الاشخاص سواء كانت في الخارج او في الذهن فقد يكون
التقدم طبعياً كما هو في وجود الطبيعة للصورة الجسمية فانهما علة
لوجود الهيولى ووجود الهيولى علة للوجود الشخصي لذلك الصورة وعلة
العلة علة فيكون وجود طبيعة الجسمية علة لوجود الشخصية وقد

[illegible][illegible]

يكون مستتبعا لخصتها كما في وجود الانسان المطلق وتخصه وبالجملة
يكون الاول سبق من الثاني وتوقف الاول على علته وترتبه عليها سبق
على توقف الثاني على علته وترتبه عليها فلا شك ان التوقف والترتب
نسبة وتغاير النسبة بتغاير المتسبين فتوقف وجود الطبيعة على علته
امر مغاير لذاته لتوقف وجود الشخصية عليها واذا تم هذا فنقول ان
المكتسبات ما يكون الطبائع الكلية فان الجزئيات لا تكون كاسية ولا مكتسبة
كما سياتي تحقيقه والكاسية لوجود الذهن المكتسب بالطبائع الكلية
التي هي مرتبة المعلوم من المكتسبات اقيستل عليها تكون اسبق بالتوقف
والترتيب للنظر اليها وهي كاسية والطبائع الجزئية القائمة بالذهن التي
هي مرتبة المعلوم تكون مشبوبة بها بالنظر اليها ولا يكون الاول واسطة في
العروض للثاني فان الوصف لا يتعد فيها وهو هنا تعدد وصف التوقف
والترتيب كما يتبين بل انما يتصور الواسطة في الثبوت فحينئذ ما قال المصنف ان
البداهة والنظرية من صفات العلم بطرف فان الظاهر من الحصر فان كان كصفتين
للعلم لا ينكر فالحق انها صفتان للعلم والمعلوم كليهما بالذات بمعنى نفى الواسطة في
العرض المعلوم فقط بمعنى نفى الواسطة مطلقا فان التوقف له عليها بالنظر
الى ذاته وللعلم بعد توقف مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية
بالذات فيحقق الواسطة في الثبوت والا فلا فيلزم تقدم الشيء على نفسه

فان قيل قد يقال ان كونها صفتين
للعلم لا ينكر فالحق انها صفتان للعلم
والمعلوم كليهما بالذات بمعنى نفى
الواسطة في العرض المعلوم فقط
بمعنى نفى الواسطة مطلقا فان التوقف
له عليها بالنظر الى ذاته وللعلم بعد
توقف مرتبة وجود الطبيعة التي هي
مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات
فيحقق الواسطة في الثبوت والا فلا
فيلزم تقدم الشيء على نفسه

فان قيل قد يقال ان كونها صفتين
للعلم لا ينكر فالحق انها صفتان للعلم
والمعلوم كليهما بالذات بمعنى نفى
الواسطة في العرض المعلوم فقط
بمعنى نفى الواسطة مطلقا فان التوقف
له عليها بالنظر الى ذاته وللعلم بعد
توقف مرتبة وجود الطبيعة التي هي
مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات
فيحقق الواسطة في الثبوت والا فلا
فيلزم تقدم الشيء على نفسه

فان قيل قد يقال ان كونها صفتين
للعلم لا ينكر فالحق انها صفتان للعلم
والمعلوم كليهما بالذات بمعنى نفى
الواسطة في العرض المعلوم فقط
بمعنى نفى الواسطة مطلقا فان التوقف
له عليها بالنظر الى ذاته وللعلم بعد
توقف مرتبة وجود الطبيعة التي هي
مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات
فيحقق الواسطة في الثبوت والا فلا
فيلزم تقدم الشيء على نفسه

فان قيل قد يقال ان كونها صفتين
للعلم لا ينكر فالحق انها صفتان للعلم
والمعلوم كليهما بالذات بمعنى نفى
الواسطة في العرض المعلوم فقط
بمعنى نفى الواسطة مطلقا فان التوقف
له عليها بالنظر الى ذاته وللعلم بعد
توقف مرتبة وجود الطبيعة التي هي
مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات
فيحقق الواسطة في الثبوت والا فلا
فيلزم تقدم الشيء على نفسه

۴۳
لغة قال لا والله
على ذل الذي ارسله قاك
لنخيبن قالا

الانسان في كل عصر

والنصيب من الميراث

سیدتیغ و انما احببر
سیدتیغ و انما احببر

عالمی اخبار

ای ضعیف العودانہ

قال انما نسير ونبو انا

مفتی محمد رفیع الرحمن

كان ماد غيره سلا

۱۰۰

تقديم الشيء على نفسه
وتسلسل وهو اى
العدد اذا ضغفنا
احدهما ازيد من الآخر
فالعدد الذى حصص
الاعداد انما جميع
عليها الزيادة لا لها
المبدأ أمبدأ او على
الى الشئ الاخير وهو
زيادة فيها اخلا
زيادة في بجانب
العدد وقد بدى برهنا
مقدمات الاولى ان
كل ما يصح انتزاعه
قد ثبت في مقامه
العدد الزائد لا يتصل
لزيد عليه وسببانه
من القوة الى الفعل
غيره من مرتبة الى غير
المقدمتين الاوليين
لضعيف نائم ولا
والانصرام يقتضى

به بمراتب غير
 التسلسل بآ
 اني من ال
 فزودة الز
 بل بعد النض
 حاده واست
 ما ان تكون
 ثافي يلزم
 قوله ولا
 ان نظم حفي
 دم التناهي
 برهان النض
 كل تعدد قاب
 يقبل النض
 وعد النض
 بورنيادته
 مرافقا في الم
 عرض لل
 مرتب واذا
 بن ان كل
 يتصور الزيادة
 لنا هي انا

فبقينا هية في
اطل لأن عد
عد الأصل
بأن بعد ان
نعيف لا يت
دل عليه بق
في جانب ق
ون العذوب
اطلاها مش
سكن لو كان
وهو باطل
يعف وقص
للضعيف
يف بالضر
يعف زاء
على المرید
والشرح
لعد بالضر
اتهد هذا
مد غير قنا
الابعد ان
تتناهي

النفس الامر
 الذي ضيع
 ابراهيم جميع
 فهو رزاقه
 قوله فان
 بله او بعد
 سطاين الو
 مظنة متوال
 المريد عليه
 وتناهي الع
 ويره موقو
 فان كل مرت
 رقة والابط
 على المض
 ليه الا بعد
 والثالثة ان
 رقة سواء كان
 فنقول
 قابل للظن
 ابراهيم احا
 بيع الاحلاد

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠

طعا
يُفَنِّعْ
مدين
يليه
نعم
هو
بكن
سور
نرم
اكي
مدته
أني
ية
ة ان
عاد
ج
او
ال
لد
ليه
بيع

[illegible][illegible][illegible]

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰

البرهان انه قلل سكرام
النفق المشرقة من ان يعرف لما
العلماء والبرهان

والصديقان سرور
فان قيل سرور

دخلى قريه هان كبريا

منه قال في تصنيف

الحمد لله الذي جعل
العلم المنافع، يوفق
العلماء على ما

بیتاۃ العبد الزانی

مجلس شورای اسلامی و کانون مطبعه
۱۳۵۹ قمری
الهدیه فیروزه‌نما

کلام خداوند
عبدی بجز خداوند

الحمد لله الذي جعل القرآن
مكتوباً في قلوبنا
مكتوباً في قلوبنا
مكتوباً في قلوبنا

1

۳۶
 نقل و در ایامی که از این مکتب
 نقل و در ایامی که از این مکتب
 نقل و در ایامی که از این مکتب
 نقل و در ایامی که از این مکتب

أو الجائز لاخر بتمتعها ^بفخرج جزء من آب وأب كلمة ضرورة
دخل آج وحب فيه فاذا أطبقنا أعلى آج بمعنى ايقاع الرتبة بازاء الرتبة
الاولى الحركة ولا بايقاع الحافاة بل بان يحكم العقل حكما صحيحا واقعيما بان
في السلسلة الاولى اعنى سلسلة الكل مبدأ اعنى الحكماء في سلسلة الجزء
مبدأ اعنى آج وان في السلسلة الاولى ثان كذلك في الثانية ثان وهكذا
يحكم العقل بوجود تعيين المراتب بسبب الترتيب في الثالث والرابع فاما ان
يحكم بالحكم الصحيح بان بازاء كل مرتبة من الاول مرتبة من الثانية يلزم
مسألة الكل للجزء فيلزم حينئذ اجتماع النقيضين في الواقع فان في
الكل مرتبة لم يكن بمقدورها في الجزء والا لم يكن الكل كلا للجزء جزءا
فلو فرضنا مسألتها بمعنى ان كل مرتبة من الاول بازائه مرتبة من الثانية
يلزم صدق السالبة الجزئية والموجبة الكلية مع بقاء شرط التناقض
فان بعد الانطباق بالمعنى المذكور لم يختلف حقيقة الكل والجزء بالضرورة
فكما في اول الامر بينهما تفاوت كذلك بعد الانطباق واما ان لا يحكم العقل
ودفع كل مرتبة من الاول بازاء الثانية فالاول زائد عليه بمرتبة متناهية
والزيادة بعد انصرام جميع احكام الزيادة عليه فالثاني متناه ولاول انما يزيد
عليه بقدر متناه فهو ايضا متناه فيظهر الخلف ويؤكد ان يظهر سخافة ما نقل
من بعض الكملة من ان الحق المسمى كما يظهر سخافة ما قالوا ان البرهان لا يخرج
في الجردات فان تعيين المراتب موجود فيها ايضا وهو يكفي لجريان البرهان
هذا البرهان مما يقول عليه وقوى عليه اعتمادى وفرضا اجراءه في
المنفصلات تسهلا على المتعلم والآخر في المنفصلات ايضا بالطريق المذكور
لا نقول الكلام بذكره والبرهان الثاني تقريره ان المنفصلين
انما ذهب الى نهاية في ما يخرج من القوة الى الفعل يلزم وجود المنفصلين

[illegible][illegible][illegible]

قال خرب ابي من مخطا به قال سقط بفتح السين الحذف وكون ثلث تنوين سطر فيس اليه ما يجتمع المبدل له اعرابا واصله قوله نسيان غرين قوله يسطيان كلفنا في قوله الميذي *

[illegible]

كاسب التصور محمول والتصديق ليس محمول فكاسب التصور ليس تصديق
 قلت كاسب التصور علم يفيد بالانظر الى الترتيب ويجوز عند العقل
 ان يكون الترتيب في التصديقات مفيد البعض التصورات وتبين
 الثاني ان التصور يتعلق بوجود التصديق وعده فيكون متساوي
 النسبة اليه فلا يكون مرتجيا ولا موجبا فلا يكون علة فلا يكون كاسبيا
 فان الكاسب علة للوجود الذهني للكسب الجواب ان الترجيح المعترف العلة
 بالنظر الى المعاول فهو ترجيح الوجود لا ترجيح النعاق والترجيح متخالفان
 ولو سلمنا الاتحاد فنقول ان بعض التصورات يكون له خصوصية مع بعض
 التصديقات يكون سببها مفيد له وكاسبيا وبالجملة هذان الدليلان في
 غاية السخافة ولم يقدّم دليل قوي على هذا المدعى به فبعض كل واحد منهما
 اى التصور والتصديق بدعي ونظري التفريع ظاهر على ما قاله المصنف من
 ابطال كاسب التصور من التصديق وبالعكس كما لا يخفى على من له ادنى فطنة
 والبيضا لا يكون كاسبيا اى لا يكون كاسبيا بالكسب المعترف عنهم بحيث
 يكون للصناعة والاختيار فيه مدخل ولا فمطلق اذا دة التصور يكون
 بتصورات المفردات ايضا كما في تصور النوع بالفصل وحده وبالخاصة
 وحدها فلا بد من ترتيبه امور لا كاسب وهو النظر والفكرية
 دلالة على اتحادهما فان لم يكن بين مفهوميهما تغايرا أصلا كما هو
 الظاهر فهما متراد فان كان بينهما تغاير بان يكون ملاحظة فاقية
 الحركة معتبرة في النظر وفي الفكر يعتبرا لا اشتراكا المحض فهم
 متشابهة فان فقط ثم هذا المعنى اعتبارا المتأخرون وللقوم الآخر
 متجان آخر مشحونة في كتبهم لا نذكرها خوفا للاطتاب وههنا
 شك فخطب به سقراط وهو من تلامذة فيلسوف غورس ومن

[illegible][illegible]

بعد زوالها عنها وحصولها في الخزانة فالأول مفاد التعريف الاسم على المراد
الأربع المذكورة والثاني مفاد اللفظي كما سيأتي تفصيله او بحسب الحقيقة
تحقيقية اي ان كان لطلب تصور شيء علمه وجوده في الخارج فتعني
حقيقية لبيانها ذات الشيء الموجود في الخارج التي تسمى حقيقة عندهم
اما بالذاتيات او بالعرضيات فيندرج فيه الحد التام والناقص والرسم
التام والناقص ايضا الا ان في الأول لا يشترط العلم بالوجود وفي الثاني
يشترط ولكن يخرج من القسمين التعريف بالفصل وحده وبالحكمة
وعدمها لدخوله تحت مطلب اي وتنتج الاشكال ههنا بان
لا حاجة لنا الى تحصيل ما الحقيقية فان ما الشارحة والهل البسيطة
يعني عنه اذا قدم الاول على الثاني اقول وبالله التوفيق لو قصد
افراد مطلب احد هذه الحقيقية فالاول ان يقسم مطلب اي ايضا
الى مطلبين احدهما المطلب لميز للشيء بعد العلم بوجوده الخارجى
والآخر بدون العلم به مع انه لم يقسموه كما سيأتي وايضا كيدخل
التعريف اللفظي تحت ما الشارحة والحقيقية كليهما فان النصوص
مرة ثانية في المدركة ايضا قد يكون بعد العلم بوجوده الخارجى
وقد يكون بدونها فلعلهم لم يقسموه الى القسمين اكتفاء بالهل
البسيطة فكذلك كان الاحسن لهم ان يكتفوا على ما الشارحة
فقط لا يكثر الاقسام فتأمل واني لطلب لميز بالذاتيات والعوارض

هذا هو المطلوب في هذا المطلب
فان المطلوب في هذا المطلب هو
العلم بالوجود والعدم
والعلم بالذات والصفات
والعلم بالعلل والاعراض
والعلم بالماضي والمستقبل
والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط

فان المطلوب في هذا المطلب هو العلم بالوجود والعدم
والعلم بالذات والصفات والعلم بالعلل والاعراض
والعلم بالماضي والمستقبل والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط

فان المطلوب في هذا المطلب هو العلم بالوجود والعدم
والعلم بالذات والصفات والعلم بالعلل والاعراض
والعلم بالماضي والمستقبل والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط

فان المطلوب في هذا المطلب هو العلم بالوجود والعدم
والعلم بالذات والصفات والعلم بالعلل والاعراض
والعلم بالماضي والمستقبل والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط
والعلم بالمتنزه والمرتبط والعلم بالمتنزه والمرتبط

[illegible][illegible]

هكذا موافق لما ذكره
فهو مخالف لله فان
والنوع والحد التام
تجاوزا ههنا ههنا
الشيء في نفسه فية
فيقال في الاول هل
ثم المراد بالصفة التي
الوجود كقوله الماهية
فيلزم تاخير العمل البسيط
يكون الطالب للامر
على نحو الاول
هل المركبة عن البسيط
انحاء او انهم لم
الشيء الثاني بانهم
نفسه وما فوقه في
مطلب العمل البسيط
الا نسب ان يقسم
الاول فان العمل البسيط
ان الانسان مثلاً
هل حيوان ناطق
هي عبارة عن نفس
بالتبع كما يقال هل

[illegible]

الحسن والجمال
والعز والكرامه
والجود والسخاء
والكرم والوفاء
والعدل والبر
والحياء والحشمة
والنبل والشهامة
والأمانة والصدق
والعلم والفهم
والحكمة والبصيرة
والإيمان والتقوى
والطاعة والخضوع
والسكينة والطمأنينة
والرضا والقناعة
والفرح والسرور
والسلامة والنجاة
والعافية والصحة
والطول والعمر
والخير والبركات

الخمس وأما ما ذكر في بحث منحصر في طلب هذا والغريب اللغظ من وهل لطلب النصابي أخرى غير الوجود فبعضنا الثاني هل زيادة أعم من أن يكون سابقا ومسبقا به كالقيام والسفة متأخرة عنه في السطة وهو كما ترى وآخرا له لا يلزم تأخره وأما آخرها حشر الاستحسان والثاني ريل المسامحة والتفان والقيز وحيدان طلقا أقول وبالله التماس الأول قسم لطلب لا بد له من مطلب إلا بالكنه يمكن لنا السؤال بالمرتبة تقرر الماهية البسيط بالذات وأقول وهذا التقرب وان

٥٢
 طلب ما
 الجنس
 لعلهم
 ت بوجود
 مركبة
 ام املا
 على
 القعود
 المزمع ان
 الجواب
 طلب
 بعض
 باختيار
 توسع
 يكون
 توفيق
 بالحمل
 ترى
 ل بانه
 التي
 لعل
 كان

والله اعلم بالصواب
قال شيخنا في كتابه في بيان كون الدال ناقلاً
في قوله تعالى انما الدال ناقلاً
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
قال شيخنا في كتابه في بيان كون الدال ناقلاً
في قوله تعالى انما الدال ناقلاً
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
قال شيخنا في كتابه في بيان كون الدال ناقلاً
في قوله تعالى انما الدال ناقلاً
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
قال شيخنا في كتابه في بيان كون الدال ناقلاً
في قوله تعالى انما الدال ناقلاً
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
قال شيخنا في كتابه في بيان كون الدال ناقلاً
في قوله تعالى انما الدال ناقلاً
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
قال شيخنا في كتابه في بيان كون الدال ناقلاً
في قوله تعالى انما الدال ناقلاً
والله اعلم بالصواب

والله اعلم بالصواب
قال شيخنا في كتابه في بيان كون الدال ناقلاً
في قوله تعالى انما الدال ناقلاً
والله اعلم بالصواب

فهذه ثلاثة أقسام والتمايز بين الكل وظاهر الالابين العقلي والطبعي من غير
اللفظي فإنها متحققان في مادة واحدة كالمثال المذكور وكسوة النبطي
الدالة على الحمى فإن الدال لا يترفع فيها للمدلول والحق إن بينهما تشاير
الجهات ضروري فمن جهة التأثير دلالة عقلية وإن قطع النظر
عنه ولو حفظ من جهة أحداث الطبيعة فدلالة طبيعية كما في الدلالة
اللفظية الطبيعية فإنها أيضاً لا تخلو عن التأثير ولكن بتغاير الجهات لا اشتغالاً
لهما أيضاً وإذا كان الإنسان مد في الطبع أي يحتاج في تعينه إلى التمسك
وتوحيده مع بني نوعه ليتعاونوا ويتشاوروا في تحصيل الغذاء والمساكن
وغير ذلك كثير لا افتقار إلى التعليم والتعلم لأن تحصيل الأسباب
المذكورة لما كانت بمعونة بني نوعه ولا يحتاج إلى إلفهم ما في ضميرهم
طالما دلالات الطبيعة والعقلية لا تنفي بالإنهم على الوجه المطلوب أعني
الوجه المفضل كما يقتضيه الشخص وكذلك لا تنفي الاشتراك في الحركات
للدلالة على المعاني العقلية الصرفة وكانت اللفظية الوضعية أعني
واسمائها كلها الاعتبارية والسرفية أم التي هو ان الله سبحانه وتعالى وضع
أصول الألفاظ بأزمنة معان لا تعد ولا تحصى شرعاً أم الأسماء كلها
وتعلم منه بنوهم بممارسة العادات بواسطة أو بلا واسطة واشتهرت من

[illegible][illegible]

قوتی انسانی عن ان تیرے سے
 اعداۃ طبیعتہ الدال عنہ
 الدل دل
 طبیعتہ کہ اوہی

[illegible][illegible]

قوله في الجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى السبب بالضرورة
قوله في الجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى السبب بالضرورة
قوله في الجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى السبب بالضرورة

قوله في الجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى السبب بالضرورة
قوله في الجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى السبب بالضرورة
قوله في الجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى السبب بالضرورة

قوله في الجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى السبب بالضرورة
قوله في الجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى السبب بالضرورة
قوله في الجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى السبب بالضرورة

قوله في الجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى السبب بالضرورة
قوله في الجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى السبب بالضرورة
قوله في الجازات فان السبب مثلا لا ينتقل منه الى السبب بالضرورة

قوله في كاشف العنوان من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن

٦٦

قوله في كاشف العنوان من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن

لفظ العصى للقياد من حيث انه مفيد على طريق لا يكون التقيد القيد
ما خلا ثبت المدعى واما الثاني فكلفظ الانسان الموضوع باراء الحيوان الناطق
فان اطلق لا يفهم منه الا ذلك المجموع ولا يفهم معشي خارج عنه واما
ابداً احتمال ان يكون هناك شعور الخارج اللازم ولم يكن شعور الشوق فبعينه
سأطعن من درجة الاعتبار وبما كان نسبة عدم استلزام المطابقة والقبض للالزام
على ظاهر الامر لا افراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لا انه ان دل خبره على خبر معناه
فمركب يسمى قولاً ومولفاً ولا يفهم فقد اخذ في تعريفها الدلالة وهو صفة اللفظ
حقيقة فكان اما هو مركب منها وهو ان كان مرأة لتعرف حال الغير
فقط فاداة وهذا معنى كونه عيماً مستقل ومن لوازمه عدم كونه
محكوماً عليه ومن خواصه عدم كونه محكوماً به اقول بتوفيق الله تعالى
وتوفيقه تحقيق المقام ان المعاني الحرفية التي تجعل مرأة لتعرف حال الغير
يتعلق بها علوم اربعة مشهورة من العلم باللكه وبالأوجه وبوجه بكنهه
فهذه المعاني في العلم الاول لا تكون غير مستقلة ولا تكون مرأة لتعرف
حال الغير فان المراتبة تقتضي اللغات بالعرض وكونها معلوماً باللكه
يقضي اللغات المعاني بالذات ففي هذه المرتبة يصير محكوماً عليه وبه
ولكن لا يكون في العلم الثاني أيضاً غير مستقلة بعين هذا البيان لا يدخل
فيه للعنوانات التعبيرية ثم قد يكون العنوانات في مجاري محاداتهم وهم
كاشفة عن بعض احوال العلم المعنوياتها فلذا يظن ان المعاني الحرفية في هذا
العنوان مستقل في فلك غير مستقل كما يقال لهذا معنى من او معنى

قوله في كاشف العنوان من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن

قوله في كاشف العنوان من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن

قوله في كاشف العنوان من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن

قوله في كاشف العنوان من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن

قوله في كاشف العنوان من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن

قوله في كاشف العنوان من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن اي كاشف العنوانات من بعض انما العلم العنوان اني اتلحق الحسن

من هذا ولا يبتداء الخاص معنى غير مستقل في عكسه وأما العلم الثالث فالوجه فيه لا يكون مرآة للمعنى الحر في الذي فرض وجهه والأصناف علميا الوجه فهذا الوجه أما ان يكون معنى نسبيا مرآة لشيء آخر غيره أولا فان كان مرآة فهو غير مستقل لا يصح لان يحكم عليه وبه وان لم يكن فهو صالح لهما بقي العلم الرابع وهو مناط كون المعاني الحرفية غير مستقلة وكونها مرآة لتعرف الغير ومناط لعدم صلاحية كونها محكوما عليها وبها ولا تدخل فيها للعنوانات فانما اذا فرضنا رفع تلك العنوانات نجد في تلك المعاني الاستقلال وعدمه والمراتبة وعدمها وصلاحية كونها محكوما عليها وبها وعدمها كما نعلم لها في بعض اللغات خواص وهي ان انضمام بعض الألفاظ الى بعض الألفاظ الموضوع لها يكون كاشفا عن مرتبة من العلم لا يكون الا انضمام الآخر كاشفا عنها بل عن مرتبة اخرى من العلم ولهذا ايضا ان المدخل للعنوان كما نقول في لغة العرب سرت من البصرة الى الكوفة ففي هذا الاستعمال والانضمام لا يتعلق العلم بمعنى من لا العلم بكنهه فيكون غير مستقل البتة ولذا قلت معنى من خير مستقل ولا يبتداء الخاص كذلك فلا يتعلق العلم بهما الا العلم بالكنهه او بالوجه فهو مستقل البتة فأتقن هذا التحقيق فانه ينبغي ان في كثير من المواضع وكما ان الكلمات الوجودية وهي حكايات الناقصة واخواتها وهذه الكلمات بما دلتها دالة على النسبة وبعبارة على الزمان منها أي من الاداة فان كان مثلا معناه كون الشيء شيئا لمزيد كربعه فمعناه الوجود الراجعي الذي هو النسبة التامة الخبرية التي هي مرآة لتعرف حال العنصرية ما في الباب ان يكون مقترنا بالزمان بل النسبة الى الزمان كما سياتي

[illegible][illegible][illegible]

من صاود مع وجوده فادخل
 ما وجدنا في كتابه ان قلبه
 من صاود مع وجوده فادخل
 ما وجدنا في كتابه ان قلبه
 من صاود مع وجوده فادخل
 ما وجدنا في كتابه ان قلبه

فتؤكد معنى الحرفية بخلاف معنى كان التامة فان معناه الوجود في
 نفسه فيكون داخل في الكلمات دون الاداة ولذا الجري عليها
 احكامها من انها لا تكون محكومة عليها او بها بافرادها كفى الى
 مثلا ولذا اجعلوها من الروابط الزمانية قال بعض المحققين ان
 الوجود الرباطي اعني وجود النسبة التامة الخبرية الايجابية والوجود
 في نفسه متباينان بالذات بحيث لا يوجد بينهما اتم مشترك ذاتي
 لهما والوجودان هما الوجودان فان لفظ الوجود والكون مترادف وقال
 ان الكون ليس معنى مشترك بين الكونين كيف وهذا المعنى ان كان
 مستقلا كان كونا في نفسه لا لغيره وان كان غير مستقل كان لغيره
 لا بنفسه اقول في دفعه ان الامر المشترك مستقل فهو اذا اصنع
 الى امر واحد كريد وعمر يكون كونا في نفسه وكونا محموليا واذا لوحظ
 بين امرين على طريق النسبة الخبرية يكون غير مستقل بسبب هذه الخصوصية
 وبالجمله ان طبيعة الوجود المصدق الذي يعبر عنه في الفارسية بهسقي امر
 واحد هو المعبر عنه بالكون ومعنى مستقل ولحقه عدم الاستقلال بسبب
 خصوصية لحاظه بين الموضوع والمحمول واذا لوحظ اقترانه بامر واحد
 كريد مثلا يفي على استقلاله اذا تقرر هذا فقول ان الكون معنى احد
 مستقل كفهوم الملاصقة والمصاحبة والملاقة وهذا المعنى المستقل
 مبدأ لكان الناقصة والتامة وانما عرض له عدم الاستقلال من جهة ربطه
 بين الشيان كما في الناقصة ويبقى على الاستقلال فانسب الى شئ واحد كما
 في التامة فقولنا كان زيد قائما كقولنا صحب زيد عمل ولصق بكر خا لدا
 ولقي جعفر عمرا فكما لا يكون هذه الكلمات اداة كذلك لا تكون
 كان الناقصة ايضا اداة وما زعموا ان كان الناقصة انما تدل على النسبة

[illegible][illegible][illegible]

يروى فعل ماض
 هذا ائى الحكم على
 الحرف ايضا كما يقال
 محاميا وهم فائزون
 في صحة الحكم وعدا
 ما يتفحصوا الخواص
 كلام تميز المعاني
 من نظر الميزانيين
 ب في ذكر خواص
 عليه بالنظر الى
 فقد يحكم عليه
 الابتداء الخاص
 ذلك المعنى في
 ناصة للاسم والسر
 من بكنهه دون
 من هذه علم الما هو
 ليس بشئ فانه
 المما لا تنجو حقيق
 اى اهل العرب
 له معنيان ان كان
 تتعلاهم الترام التكلف
 علماء الحكم بعيد

العلم من حروف جروحه
 ناكاه والخصص به هو هـ
 يكمل على المعنى يتصو في
 ن في حجة الحكم وعد
 لا لا يكون التفاوت
 ت الى المعاني فهم انه
 ذكر تمايز الخواص والخصا
 ق اللهم لان يقال
 افاقا لنظر اهل العرب
 ن فكون اللفظ محكما
 لة الاسم واما الحرف
 بان يقال معنى من او
 ظر الى معناه اذا عبر
 التقييد يحصل الخ
 ن انما يكون علم معن
 الحاشية وما قيل ان
 وكذا لا ضرب ف
 يفت يكثر من ذلك في
 شيع استعمال اهل اللغه
 حرفي واسمي ولو كان
 له من تفحص كلامهم في
 ن والمهمالات يجعلاو

كما عرفت انفا وقوله
 الى نفس الصوت لا على لغة
 تصويره بكنهه والا فال
 نقل ولا ما دخل للعنوان
 هل فلو فرضنا عدمه
 ثم نظر الميزانيين بالذات
 اليها فلا بد لهم عند
 طريقة ما بينا وهو التفتيح
 الالفاظ قد يكون
 اكان بالنظر الى المعاد
 ظه في عنوانه خاص
 اه اذا عتبر عن عنوانه
 نظمن لا يحكم عليه بالذات
 نظمن فمن جهة هذا
 فان في هذا العنوان
 يحكم لعدم الحكم قال في
 قة وليس ههنا حرة
 من علماء اللغة وك
 حاصله ان من شئ
 لفظ من له معنيان
 لا عن الاخر يظهر لنا حاكما
 ين على لفاظ الحر و

الثلثة الباقية
لا يرد فانه حكم
المعنى من حيث
معنى من غير
تأني ليجعل الجاء
بالنظر الى المعنى
والاحكام بالنظر
للمختصة بها و
ايضا في مبحث
الافاظ سيما اذا
المعنى مع حقه
بالنظر الى معنا
وبالجملة ان لاء
محاوراته مرفوعة
فيه ما ذكرته
غيره ^{من} الحروف
حرف حقيق
لم يقل به احد
معمل انتهى
لم يظهر له ان
احدهما منقو
بان الحاكم

منه قوله لا بد من التساوي في عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من
التفاوت المساو في قسيمه اعني التشكك كما سياتي
ولا اى وان لم يوجد التساوي في تشكك وحصر التفاوت في الاولوية
والاولوية والشدة والزيادة والحصر في الاربعة ليس لا با اعتبار
ولا اصطلاح للاغراض المقصودة لعدم الاولوية فمعناها ان يكون
ثبوت الكل لبعض الافراد علة لثبوت البعض الاخر كما لوجود فان
ثبوت لزيد علة لثبوت لعمر ابنه واما الاولوية فمعناها ان ثبوت
الكل لبعض الافراد بالنظر الى ذاته وللبعض الاخر بالنظر الى غيره
كالصنوع فان ثبوت الشمس بالنظر الى ذاته وللارض بالنظر الى الغير
والشدة عبارة عن كون احد الغرضين بحيث ينتزع عنه العقل امثال
الاخر غير متميزة في الوضع والزيادة كذلك الا ان امثال فيها كما سياتي
متميزة في قيمته ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في تصانف
الافراد بها فلا تشكيك في الحجم ولا في السواد بل في اسود اما انتفاء
الاولين فلان تحققها في الماهية يستلزم المجعولية الذاتية كما ينطق
عليها بمعناها واما الاخيران فوجه انتفائها ما عن الماهية ان الاشدة
ولا زيدا اما ان يشتمل على شئ لم يكن في الاضعف ولا نقص ولا على
الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذلك اما داخل في حقيقة الاشدة
ولا زيدا ولا على الاول يكون الاشدة ولا زيدا ماهية متباينة للاضعف
ولا نقص فلا يكون اذن تشكيك فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة
فان السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما على الثاني يكون التشكيك في الاكبر الخارج لا في نفس ماهية
الاشدة الاضعف فيلزم الخلف محلا انا نخرجي الكلام بمثل ما قلنا

على الغير
منه قوله لا بد من التساوي في عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من
التفاوت المساو في قسيمه اعني التشكك كما سياتي
ولا اى وان لم يوجد التساوي في تشكك وحصر التفاوت في الاولوية
والاولوية والشدة والزيادة والحصر في الاربعة ليس لا با اعتبار
ولا اصطلاح للاغراض المقصودة لعدم الاولوية فمعناها ان يكون
ثبوت الكل لبعض الافراد علة لثبوت البعض الاخر كما لوجود فان
ثبوت لزيد علة لثبوت لعمر ابنه واما الاولوية فمعناها ان ثبوت
الكل لبعض الافراد بالنظر الى ذاته وللبعض الاخر بالنظر الى غيره
كالصنوع فان ثبوت الشمس بالنظر الى ذاته وللارض بالنظر الى الغير
والشدة عبارة عن كون احد الغرضين بحيث ينتزع عنه العقل امثال
الاخر غير متميزة في الوضع والزيادة كذلك الا ان امثال فيها كما سياتي
متميزة في قيمته ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في تصانف
الافراد بها فلا تشكيك في الحجم ولا في السواد بل في اسود اما انتفاء
الاولين فلان تحققها في الماهية يستلزم المجعولية الذاتية كما ينطق
عليها بمعناها واما الاخيران فوجه انتفائها ما عن الماهية ان الاشدة
ولا زيدا اما ان يشتمل على شئ لم يكن في الاضعف ولا نقص ولا على
الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذلك اما داخل في حقيقة الاشدة
ولا زيدا ولا على الاول يكون الاشدة ولا زيدا ماهية متباينة للاضعف
ولا نقص فلا يكون اذن تشكيك فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة
فان السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما على الثاني يكون التشكيك في الاكبر الخارج لا في نفس ماهية
الاشدة الاضعف فيلزم الخلف محلا انا نخرجي الكلام بمثل ما قلنا

منه قوله لا بد من التساوي في عدم التفاوت مطلقا فانه محال بل المراد من
التفاوت المساو في قسيمه اعني التشكك كما سياتي
ولا اى وان لم يوجد التساوي في تشكك وحصر التفاوت في الاولوية
والاولوية والشدة والزيادة والحصر في الاربعة ليس لا با اعتبار
ولا اصطلاح للاغراض المقصودة لعدم الاولوية فمعناها ان يكون
ثبوت الكل لبعض الافراد علة لثبوت البعض الاخر كما لوجود فان
ثبوت لزيد علة لثبوت لعمر ابنه واما الاولوية فمعناها ان ثبوت
الكل لبعض الافراد بالنظر الى ذاته وللبعض الاخر بالنظر الى غيره
كالصنوع فان ثبوت الشمس بالنظر الى ذاته وللارض بالنظر الى الغير
والشدة عبارة عن كون احد الغرضين بحيث ينتزع عنه العقل امثال
الاخر غير متميزة في الوضع والزيادة كذلك الا ان امثال فيها كما سياتي
متميزة في قيمته ولا تشكيك في الماهيات ولا في العوارض بل في تصانف
الافراد بها فلا تشكيك في الحجم ولا في السواد بل في اسود اما انتفاء
الاولين فلان تحققها في الماهية يستلزم المجعولية الذاتية كما ينطق
عليها بمعناها واما الاخيران فوجه انتفائها ما عن الماهية ان الاشدة
ولا زيدا اما ان يشتمل على شئ لم يكن في الاضعف ولا نقص ولا على
الثاني لم يكن بينهما فرق وعلى الاول ذلك اما داخل في حقيقة الاشدة
ولا زيدا ولا على الاول يكون الاشدة ولا زيدا ماهية متباينة للاضعف
ولا نقص فلا يكون اذن تشكيك فان المقول بالتشكيك ماهية واحدة
فان السواد والبياض لا يكون بينهما تشكيك مع حصول الاختلاف
بينهما على الثاني يكون التشكيك في الاكبر الخارج لا في نفس ماهية
الاشدة الاضعف فيلزم الخلف محلا انا نخرجي الكلام بمثل ما قلنا

[illegible]

في ذلك العالم فاذا وجدنا الالهيّات الى عشرة بلزم النشأ كما
لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مخرج اولها اقول بتوفيق الله تعالى
ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه
نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت ببيان امور
غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرّر في نشأة الدنيا ولا في نشأة
الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقته واما الاول فلا تقطع نشأة
كل واحد من الميتين فانه لا يبينون تفصيلا الا معلومات متناهية
بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفيض الى
تعدد الالفاظ فضلا الى حد متناهيها فاذا بين واحد لحد منهم ثلاث
المعاني بثلاث الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى
شخص اخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات او
وثالثا بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه
يشمل امور لا يتحصص بمشركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور
المتخالفة لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي للموضع
العام والموضوع له الحكم فانه فاعاقل انه لا يشمل المتخالفات وكل ايضا
في التعليم غير واقعة في حد فائق هذا الكلام لكن لا عموم فيه
حقيقة المراد من العموم ان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد
قال في الحاشية ثمة بعد تسليم وقوعه في المشترك هل فيه عموم
كما هو ذهبنا لنافع او كما هو مذهب ابن حنيفة ثمة بعد
كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة
او بطريق المجاز كما هو رأي طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله
لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه

في ذلك العالم فاذا وجدنا الالهيّات الى عشرة بلزم النشأ كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مخرج اولها اقول بتوفيق الله تعالى ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت ببيان امور غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرّر في نشأة الدنيا ولا في نشأة الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقته واما الاول فلا تقطع نشأة كل واحد من الميتين فانه لا يبينون تفصيلا الا معلومات متناهية بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفيض الى تعدد الالفاظ فضلا الى حد متناهيها فاذا بين واحد لحد منهم ثلاث المعاني بثلاث الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى شخص اخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات او وثالثا بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه يشمل امور لا يتحصص بمشركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور المتخالفة لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي للموضع العام والموضوع له الحكم فانه فاعاقل انه لا يشمل المتخالفات وكل ايضا في التعليم غير واقعة في حد فائق هذا الكلام لكن لا عموم فيه حقيقة المراد من العموم ان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد قال في الحاشية ثمة بعد تسليم وقوعه في المشترك هل فيه عموم كما هو ذهبنا لنافع او كما هو مذهب ابن حنيفة ثمة بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة او بطريق المجاز كما هو رأي طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه

في ذلك العالم فاذا وجدنا الالهيّات الى عشرة بلزم النشأ كما لا يخفى على من له فهم مستقيم بل مخرج اولها اقول بتوفيق الله تعالى ان الالفاظ يجوز ان تبلغ الى حد من الكثرة بحيث لا يضيق عنه نطاق البيان والتعليم والتعلم فانه لم يثبت ببيان امور غير متناهية تفصيلا بحيث لا يتكرّر في نشأة الدنيا ولا في نشأة الآخرة اما الثاني فظاهر على طريقته واما الاول فلا تقطع نشأة كل واحد من الميتين فانه لا يبينون تفصيلا الا معلومات متناهية بالفاظ كذلك واما تعليم امور غير متناهية اجمالا فلا يفيض الى تعدد الالفاظ فضلا الى حد متناهيها فاذا بين واحد لحد منهم ثلاث المعاني بثلاث الالفاظ يجوز ان ينتقل هذه الالفاظ كلا او بعضا الى شخص اخر وهكذا فلا يلزم المحذور وثانيا بان البيان بالمجازات او وثالثا بالحقيقة على طريق الوضع العام للموضوع له الخاص فانه يشمل امور لا يتحصص بمشركة في ذاتي او عرضي فان شيئا من الامور المتخالفة لا يخلو عن الاشتراك في العرضي الواحد وهو الكافي للموضع العام والموضوع له الحكم فانه فاعاقل انه لا يشمل المتخالفات وكل ايضا في التعليم غير واقعة في حد فائق هذا الكلام لكن لا عموم فيه حقيقة المراد من العموم ان يراد بلفظ المشترك اكثر من معنى واحد قال في الحاشية ثمة بعد تسليم وقوعه في المشترك هل فيه عموم كما هو ذهبنا لنافع او كما هو مذهب ابن حنيفة ثمة بعد كونه عاما فذلك اما بطريق الحقيقة كما هو مذهب طائفة او بطريق المجاز كما هو رأي طائفة اخرى والى هذا اشار بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة انتهى اقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه

ولجأ إلى القول في الحاشية ظاهرة يقتضي أن يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة وعجائزا لكن المشهور أن اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة وعجائزا أقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه لعل اصطلاح أهل الميزان يخالف اصطلاح أهل العرب اعني علماء البيان ولا اصول فهم اعتبروا الاستعمال ولذا يعرفون الحقيقة باللفظ المستعمل في وضع له والجواز باللفظ المستعمل في غيره وأهل الميزان لم يعبروه فلم يوردوه في تعريفهما لعل وجه عدم اعتبارهما أن المقسم هو اللفظ المعتمد الدال على المعنى المذكور والاستعمال فرع الدلالة فرعية زمانية اذ اتية فاللفظ المفرد في مرتبة الدلالة فقط قبل الاستعمال بخلاف عنها وليس ينقل ولا اشتراك فيلزم خلل المقسم عن الاقسام فان قلت ابن الدلالة في الجواز قبل الاستعمال قلت الوضع النوعي في الجواز يكون متحققا قبل الاستعمال فبالنظر الى ذلك الوضع الوضع الشخصي الذي يكون للمفرد قبل الاستعمال لا يكون مشتركاً ولا منقولاً فلا بد ان يكون حقيقةً ولجأوا ولا يلزم الخلو عن الاقسام فتأمل فانه فائدة دقيقة جديدة لا بد من علاقة العلاقة شرط لتحقيق الجواز والشرط مفسر بما لا يوجد المشروط وبدونه وهو قد يتحقق بدون المشروط ولكنه اذا تحقق بعد سائر ما لا بد للمشرط يستلزمه فاذا تحقق في موارد الاستعمال المعنى الموضوع له وقد منع عن ارادته فحينئذ تحقق العلاقة يفيض الى الجواز بالضرورة فكلما توجد تلك العلاقة قبل ذلك الطريق تحقق المعنى الجازمي ولهذا معنى شرطية العلاقة في الجواز وهي مطردة فيه بذلك المعنى فان كانت العلاقة تشبيهاً أي علاقة شركة في امر خاص ووصف خاص

قال في بيان استعمال اللفظ في الجواز قبل الاستعمال
اللفظ قبل الاستعمال هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع

والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع

لا بد من الجواز قبل استعمال اللفظ

والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع

والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع

والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع
والجواز هو اللفظ الذي لم يوضع له معنى في الواقع

لأنه ثابت العلاقة الكلية ان العرب مثلا استعمال لفظ الاسد في زيد وعمر مثلا
فقول ليس لنا استعمال لفظ الاسد في زيد لأنه قريبه وعمر لأنه في حفظه
مثلا بل لان وصف الشجاعة يوجد فيها فكل ما يوجد فيه ذلك الوصف استعمال
الاسد فيه بعد تعذر الحقيقة ولما لم يشترط سماع الجرح فيكون في الجرح لم يرد ولو
وكذا بهم كذا ومن الحقائق فانهم علامة الحقيقة التبادر والعرا عن القرينة
يتمثل ان يكون الواو بمعنى مع فيكون قرينة واحدة بمعنى ان تبادر للمعنى
مع العرا عن القرينة علامة الحقيقة ويتمثل ان يكون الواو للعطف فقط في
يكون قرينتان احدهما التبادر اعني من حاق اللفظ والثانية ان يستعمل
اللفظ في المعنى عاريا عن القرينة وبينهما من التفاوت مكاله فيحذف على التماثل
وهذا اقوى علامة الحقيقة وعليه مدار انبئات الوضع غالباً مع علامة المجاز
عكس ذلك وعلامة المجاز الاطلاق على الاستحالة يعني اذا علمنا للفظ معنى
حقيقياً ثم استعماله في معنى آخر يستحيل حمل الأول عليه فيعلم ان هذا المعنى
المستعمل فيه معنى مجازي فانه لو كان حقيقياً لم يترك بلا دليل فهو مرجوح
والمجاز اذ يرجح فعل عليه ففي هذا الطريق بواسطة استحالة الحمل ينتقل الى
المجازية لما اشترأ وأورد عليه ان في المشترك ايضا حمل بعض المعاني على البعض
مستحيل ان اريد استحالة حمل الجميع فاذا علمنا ان هذه المعاني جميع المعنى الموضوع له
لفظ فيعلم قطعاً ان ما وراءه مجاز فلا احتياج الى استحالة حملها عليه
او امكانه اقول بتوفيق الله تعالى وتوقيفه ان العام اذا اريد
به الخاص من جهة انه هو حقيقة كما تقر في موضعه فاذا استوعبنا جميع
المعاني الحقيقية لذلك العام ورأينا استعماله في غير تلك المعاني لانعلم مجازية
ما لم نعلم ان صدق تلك المعاني حمل ذلك الغير مستحيل اذ يجوز ان يكون
ذلك الغير خاصاً منه ويستعمل في حمل نه هو فاذا علمنا استحالة الصدق

اي لا يرد في الاستعمال لفظ الاسد في زيد وعمر
اي لا يرد في الاستعمال لفظ الاسد في زيد وعمر
اي لا يرد في الاستعمال لفظ الاسد في زيد وعمر

اي لا يرد في الاستعمال لفظ الاسد في زيد وعمر
اي لا يرد في الاستعمال لفظ الاسد في زيد وعمر
اي لا يرد في الاستعمال لفظ الاسد في زيد وعمر

اي لا يرد في الاستعمال لفظ الاسد في زيد وعمر
اي لا يرد في الاستعمال لفظ الاسد في زيد وعمر
اي لا يرد في الاستعمال لفظ الاسد في زيد وعمر

اي لا يرد في الاستعمال لفظ الاسد في زيد وعمر
اي لا يرد في الاستعمال لفظ الاسد في زيد وعمر
اي لا يرد في الاستعمال لفظ الاسد في زيد وعمر

[illegible][illegible]

وهو باطل فيبطل الحكاية فيبطل كون القول المذكور خبرا ونظير ذلك قولنا كل
 حمد لله فانه حمد من جملة كل حمد فالحكاية هو محكى عنها فتأمل فانه سبحانه
 وفق هذا القول ايضا ان اردنا بموضوع الكلية معنى اعم مجيئ شيخل هذا
 القول ايضا لم يكن خبرا لذلك المحدث وان اردنا بالكلية ما وراء ذلك القول
 فيمكن الحكاية فعلى تقديرها يكون خبرا للبتة فقوله فالحكاية هو محكى عنها
 بمعنى انها لم تكن خارجة عنه فتأمل في هذه الشبهة فانها شبهة عظيمة
 الشأن لا تسمع ولا تنطق بالجواب ما تقف رتب الله اذاننا الا بالحل الذي ذكرنا
 والا فانشاء منه امر ونهى وتمن وتترج واستغنىم وغير ذلك وحينئذ
 يكون حصر الكلام التام في الخبر والانشاء عقليا واما حصر الانشاء في
 اقسامه المذكورة في كتبهم على سبيل التفصيل فاستقر فينا لذا ورد المصنف
 فيه قوله منه واما لو جعل قوله وغير ذلك مع خواتمه المذكورة في السابقين
 اقساماً منه فيكون مشابهاً بالعقل فانه لا يخرج قسم من اقسامه منها
 وان لم يصح فناقص منه تنقيدي وامتزاجي وغيره ويظهر مما ذكرنا
 الحصر في اقسام الكلام الى التام والناقص انقسام الناقص الى افراده

[illegible]

[illegible]

بالتكرار المتوالية كرجل ثا و انسان ما فانه معدود عندهم في الكلية ولا تسمى
انه يقع موضوعا في القضية الكلية الموجبة مثلا في كل رجل كذا او كل انسان
كذا وموضوع الكلية كل عندهم وايضا لا يكون المراد به المفهوم الصادق على
واحد واحد معين بدون الاشتراك كما يكون في مفهوم الواحد الحقيقي
ففي هذه الصورة ايضا يتصور البدلية كما يتصور الجمعية على وجهان لهذا
المفهوم ايضا معدود في الكلية عندهم ضرورة وقوعه موضوعا للقضية
الكلية في قولنا كل واحد حقيقي كذا والسر في ذلك انهم اعتبروا في التكاثر
الجمعي باعتبار ههنا في الكل هو الصديق على كثيرين في زمان واحد ولو ضمن
اصلا في كثرة وهو متحقق في الصورتين كما لا يخفى على المتأمل فاذا لم يحصل
ان معنى لتكاثر البدلي ليس الا ان يصادق الصورة على فرد واحد في زمان
واحد واذا اقيم مقامه فرد اخر تصديق عليه واذا اشجع فلم تصديق عليه كما
معاد التكاثر الجمعي ان يصادق على كثيرين معا ولو يصادق في كثير وحيد في عليه
ان هذا المعنى من التكاثر البدلي باطل فان الصورة الصادقة على الافراد بدلا
اما ان تكون متحدة مع كل واحد من الافراد او على الاول يلزم الصدق جمعا
وعلى الثاني لم تصدق الا على واحد معين فبطل لتكاثر البدلي المذكور وغاية
ما يمكن في تفسيره ان يقال ان فردا ما كما يطابق على الفرد المتشكك لا يطابق على
فرد معين في نفس الامر وعند المتكلم لكن غير متعين عند السامع فحينئذ يمكن
ان يكون الشيء متعينا في نفس الامر ولم يتعين عند السامع الذي تصور كذا
الصورة الحاصلة يجوز ان تكون متعينة في نفس الامر ومتحدة مع واحد معين
من الافراد لكن لم تتعين عند السامع وحينئذ يندفع الدليل المذكور على نفى
التكاثر البدلي ايضا فاما لغتنا الشقية الثانية ولا يلزم للحال المذكور نفى التكاثر
مطلقا فانه انما نشأ التكاثر البدلي حينئذ من عدم العلم بتعيينه فاما في

[illegible][illegible]

[illegible][illegible][illegible][illegible]

جاء الخوفان الكلي مع الشخص الزهني ولم يهوكا شئ ٢٣٣ قوله هذا الشخص اي الكلي مع الشخص الزهني ٢٣٤ قوله بعض المحققين اي السيد الهادي ٢٢٢

[illegible]

مع زيد ومتحد المتحد فاذن كل واحد منها يكون صادقا على ما وراءها
بالضرورة بالمثل لتعارف ضرورة كونها متغايرة من وجهه ومختلفة
من وجهه اخرا قول قول الصادق فيما بينها من الصور حال فان مناط
الصدق على اتحاد الوجود ووجود كل واحد منها متغاير للآخر ضرورة
تغاير الوجود الخارجي والذهني وكذا تغاير الوجودات في اذهان فمع
تغاير الوجودات كيف يتصور الصدق والمعنى باتحاد تلك الصور مع
نبيد انها معقولة منه وليس كل ما يعقل عن الشيء يكون محمولا عليه
بالمثل المتعارف اذ عند تغاير وجوداتها يستحيل الحمل قطعا وغاية
ما في النقص عن هذا ان يقال ان نفس الصورة الخارجية لزيد جزئي
بلاشبهة ونحو كانها مطلقة بالنظر الى الصور الحاصلة منها في اذهان
طائفة على تقدير حصول الاشياء بانفسها فان نفس الصورة الخارجية
لزيد هي الحاصلة فيه على ذلك التقدير ومع التخصيص بالعوارض
والمطلق محمول على المقيدات وكذا يقال في كل واحد من الصور الذهنية
فان الصورة التي حصلت من زيد في ذهن عمر مثلا على التقدير المذكور
يكون نفسها عين الصورة الخارجية لزيد فهي صادقة ايضا على الصور
الباقية الحاصلة في اذهان الطائفة وهذا البيان يجري في كل صورة
فيحصل تغاير الشبهة بلاشبهة ثم اقول لادور لهذا الاشكال على مذهب
المتحقق فان الشخص الخارجي لا يحصل في ذهن من اذهان وهو المقبول
عند المحققين وان زعم خلافه بعض الناطقين واذا كان كذلك فلا يحصل
من زيد عند تصوره هويته الخارجية الا الحقيقة الكلية لزيد مع الشخص
الذهني الخاص الكاشف لتلك الهوية الخارجية وهذا الشخص حاصل
في لذهن مبين الوجود في الهوية الخارجية كما فصل في كتب بعض المحققين

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

[illegible]

منه في غير ذلك في صورة ما ليس له في الصورة الخارجية فكل واحد من هذه الصور الخارجية لا يكون له في الصورة الخارجية صورة ما ليس له في الصورة الخارجية

الصور الخارجية لا يكون لها في الصورة الخارجية صورة ما ليس له في الصورة الخارجية فكل واحد من هذه الصور الخارجية لا يكون له في الصورة الخارجية صورة ما ليس له في الصورة الخارجية

منه قوله في الصورة الخارجية فكل واحد من هذه الصور الخارجية لا يكون له في الصورة الخارجية صورة ما ليس له في الصورة الخارجية

منه قوله في الصورة الخارجية فكل واحد من هذه الصور الخارجية لا يكون له في الصورة الخارجية صورة ما ليس له في الصورة الخارجية

من الآخذ من الكثيرين اما اشفاؤه في الصورة الخارجية فظاهره اذا لم يوجد فيها الآخذ اصلا واما الصور الذهنية فكل واحد منها فان وجد فيه الآخذ لكن لم يوجد من الكثيرين بالفعل بل من واحد وهو الصورة الخارجية اقول الا ان يقال ليس منطاط الكلية على الآخذ من الكثيرين بالفعل والجبرية على عدمه كذلك ولا يلزم صيرورة الكل جزئيا وبالعكس بل على صحة الآخذ وعدمه ولا شك ان الصورة الخارجية وان لم يمكن اخذها من الصور الذهنية من حيث انها صورة خارجية ولكن يمكن اخذها من حيث هي مع قطع النظر عن تلك الحقيقة فان الطبيعة الجزئية الخاصة لزيد من حيث هو كذلك يمكن اخذها من تلك الصور الذهنية ولا شك ان المأخوذ منها غير تلك الصورة الخارجية وان لم يكن عينها من حيث هي خارجية على كل وجه وكذا كل واحد من الصور الذهنية ليصح اخذها من ذهنيات أخرى والخارجية ولكن المأخوذ يكون نفس الطبيعة الجزئية الحاصلة لكل واحد واحد منها مع قطع النظر عن الشخص الذهني لها والمأخوذ منه هو الاختصاص الخاصة من حيث انها مقتربات بالشخصات الذهنية لئلا يلزم اتحاد المأخوذ والمأخوذ منه وسبق الكثرة وليس معهم هذا الاختلاف تصادق الصور في ما بينها ولكنه لا يكون موجبا لذلك الآخذ من كل وجه بل على بعض الوجوه وهذا الآخذ هو المعبر عنه بالظلية وهذا غاية ما يمكن في تصحيح مره المصنف للجواب بل الجواب ان المثلث كثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الحاصلة من زيد باعتبار الآذهان يستحيل ان تتكرر في الخارج بل كلها هوية زيد هذا جواب قد ارتضى به المحققون ولكن يخشاه ما ذكر في السابق انه ليس منطاط الكلية على التكرار

منه قوله في الصورة الخارجية فكل واحد من هذه الصور الخارجية لا يكون له في الصورة الخارجية صورة ما ليس له في الصورة الخارجية

منه قوله في الصورة الخارجية فكل واحد من هذه الصور الخارجية لا يكون له في الصورة الخارجية صورة ما ليس له في الصورة الخارجية

[illegible]

فأفهم وسياقاً أيضاً بعض تفصيله والجزئ لا يكون كاسباً ولا مستتباً
 دليل الأول عمومياً في الجزئيات ان الجزئ سواء كان مادياً او مجرداً لا يحتمل
 على الجزئ الاخر كذا لك الثبائين وعدم الاتحاد في الوجود فلا يكون
 كاسباً له وكذلك لا يكون كاسباً للكل فان الاختصاص لا يستقل منه الى الاعم
 وفيه ما فيه وخصوصاً في الماديات ان الحس لا يفيد الحس فلا يفيد
 الجزئ المادى وهو الحق وكذا الحس لا يفيد التعقل فلا يفيد الكل
 والجزئ المجرد وفيه أيضاً مسأغ المنع ودليل الثاني ان الكل مساوى
 النسبة الى الجزئ فلا يكون محتملاً فلا يكون علة فلا يكون كاسباً والجزئ
 مباين للجزئ وفيه ما مر سابقاً ان الحمل لا يلزم في كاسب التصور والحق
 ان الكسب المعتبر لا يكون الا في الكليات فالنقح راجع الى اعتبار المعتبر
 في حقيقة الكلام وقد يقال لكل مندرج تحت كل اخر فيخص بالاضافى
 كالاول بالحقبة عدل عن لفظ الاختصاص تحت الاعم ليشمل المساوى
 فان المراد بالندرج ما يكون موضوعاً للقضية الكلية المعتبرة عندهم
 فلا ينقض بالاعم فانه لا يكون فودا معتبراً فان قلت ان الشئ اعتبر
 فيها الافراد الشخصية والنوعية وهما لخص قلت بعضهم بل اكثرهم
 اعتبروا والمساوى فاللفظ المذكور في المتن اولى شموله هذا المذهب ايضا

قال له يا ابن
 آدم اني قد جعلتك
 خليفة في الارض
 فاعطاك كل شئ
 الا هذا الحجر
 فانه لك ولجميع
 الخلق الا انك
 لا تاتي به الى
 هذا البيت ولا
 تاتي به الى
 هذا البيت
 قال له يا ابن
 آدم اني قد جعلتك
 خليفة في الارض
 فاعطاك كل شئ
 الا هذا الحجر
 فانه لك ولجميع
 الخلق الا انك
 لا تاتي به الى
 هذا البيت ولا
 تاتي به الى
 هذا البيت

[illegible][illegible][illegible][illegible]

كلمة خالصة في نقض كل شيء قد ورد في العلم المحقق في بصدق ما هو عليه في غير كونه في شئ ما قد وقع فيه نقضان فان نقض الشيء لا يقتضي ان نقضه انما هو نقضه في نفسه لا في غيره

الكليات ان تصادق كلياتاً متساوية وان كان كلياتاً متساوية
 مرجع التساوي الى موجبتين كليتين كحان مرجع التباين الكلي الى سلبيتين
 كليتين وليس المراد من التصادق والتفارق ما يكون بحسب الحمل الاول
 يدخل التساوي مثلاً في حال التباين الكلي بل المراد ما يكون بحسب الحمل
 المتعارف الذاتي والعرضي ففجوة التصادق يعتبر الاطلاق العام كحان
 صورة التباين يعتبر الدوام وحيداً يكون التائم والمستيقظ اختلفا
 التساوي دون التباين وان كان جزئياً فاما من الجانبين فاعلم واخص من
 وجه او من جانب واحد فقط فاعلم واخص مطلقاً ورجع العموم من جهة الى
 سالبيتين جزئيتين دائمتين وموجبتين جزئية ورجع العموم مطلقاً الى موجبة
 كلية مطلقة عامة وسالبة جزئية دائمة وينقض بالحجوان والجنس فانه
 ليس كل حيوان جنساً مع ان الاول خاص من الثاني والجواب ان المعترف
 نسبة التصادق بين الكليات ان يكون افراد احدها افراد الاخر وليس افراد
 الحيوان افراد الجنس وكذا العكس واعلم ان نقض كل شئ رفعه
 واعلم ان للنقض ثلاثة معان اول بمعنى الرفع فقط وبهذا المعنى

الانسان فاعلم ان نقض كل شيء قد ورد في العلم المحقق في بصدق ما هو عليه في غير كونه في شئ ما قد وقع فيه نقضان فان نقض الشيء لا يقتضي ان نقضه انما هو نقضه في نفسه لا في غيره

كلمة خالصة في نقض كل شيء قد ورد في العلم المحقق في بصدق ما هو عليه في غير كونه في شئ ما قد وقع فيه نقضان فان نقض الشيء لا يقتضي ان نقضه انما هو نقضه في نفسه لا في غيره

ان نقض كل شيء قد ورد في العلم المحقق في بصدق ما هو عليه في غير كونه في شئ ما قد وقع فيه نقضان فان نقض الشيء لا يقتضي ان نقضه انما هو نقضه في نفسه لا في غيره

ان نقض كل شيء قد ورد في العلم المحقق في بصدق ما هو عليه في غير كونه في شئ ما قد وقع فيه نقضان فان نقض الشيء لا يقتضي ان نقضه انما هو نقضه في نفسه لا في غيره

ان نقض كل شيء قد ورد في العلم المحقق في بصدق ما هو عليه في غير كونه في شئ ما قد وقع فيه نقضان فان نقض الشيء لا يقتضي ان نقضه انما هو نقضه في نفسه لا في غيره

ان نقض كل شيء قد ورد في العلم المحقق في بصدق ما هو عليه في غير كونه في شئ ما قد وقع فيه نقضان فان نقض الشيء لا يقتضي ان نقضه انما هو نقضه في نفسه لا في غيره

ان نقض كل شيء قد ورد في العلم المحقق في بصدق ما هو عليه في غير كونه في شئ ما قد وقع فيه نقضان فان نقض الشيء لا يقتضي ان نقضه انما هو نقضه في نفسه لا في غيره

ان نقض كل شيء قد ورد في العلم المحقق في بصدق ما هو عليه في غير كونه في شئ ما قد وقع فيه نقضان فان نقض الشيء لا يقتضي ان نقضه انما هو نقضه في نفسه لا في غيره

ان نقض كل شيء قد ورد في العلم المحقق في بصدق ما هو عليه في غير كونه في شئ ما قد وقع فيه نقضان فان نقض الشيء لا يقتضي ان نقضه انما هو نقضه في نفسه لا في غيره

ان نقض كل شيء قد ورد في العلم المحقق في بصدق ما هو عليه في غير كونه في شئ ما قد وقع فيه نقضان فان نقض الشيء لا يقتضي ان نقضه انما هو نقضه في نفسه لا في غيره

[illegible]

لا يكون التناقض من النسب المتكررة ولا يكون لكل مفهوم نقيض على
مذهب التحقيق وهو ان السلب لا يضاد حقيقة الا الى الوجود ولا ان يراد
من الرفع اعم من الرفع الصريح والضمي فالرفع ايضا رفع للرفع ضمنيا
وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة ويكون لكل شيء نقيض
والثاني اعم من الرفع والرفع وحينئذ يكون التناقض من النسب المتكررة
وهو ظاهر ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لا يبدله من مألوف
وما قد لا بد من سلب بمعنى انه لا بد له من محضة اسناد السلب اليه
وقية ان السلب المطلق من غير اضافته الى الوجود او امر اخر غيره ليس له
مألوف لا يتعلق به السلب بناء على ان السلب لا يضاد حقيقة الا
الى الوجود وكذا في السلب لما اخذ مع قيد عدم المألوف والثالث
بمعنى لا يتجمع ولا يرتفع وبهذا المعنى لا بد ان يكون التناقض من النسب
المتكررة ويكون لكل شيء نقيض فان السلب لا يتجمع مع المألوف
ولا يرتفع معه ولكل شيء سوى السلب البسيط تعاقبه ثم النقيض بالمعنى
الاول الصريح لا يتعدد فان الرفع لكل شيء واحد وكذا بالمعنى الثاني
بناء على التحقيق بان الرفع لا ينسب الا الى الوجود وبالمعنى الثالث
يتعدد فان الامور المتساوية للرفع لا تتجمع مع المألوف وكذلك العكس
وبهذا التحقيق انه دفعت الشبهة المشهورة بان نقيض السلب الوجود
وسلب السلب فقد تعدد بالنقيض بل شيء واحد فان الاستحالة
في الاول لكنها في الثاني بناء على التحقيق المذكور وهي ليست بلازمة
واللازم ههنا بالمعنى الثالث وهو غير محتمل لما مر من سلب السلب
لا يكون نقيضا للسلب بالمعنى الثالث ايضا فانها لا يتحققان عند عدم
الوضوح نعم يشكل بالامور المتساوية للمألوف فيجاب بالترام التعدد

[illegible][illegible]

ثم النقيض قد يكون فردا بالهو نقيض له لعدم ما وعنده عدم ما ولا
استحالة فيه كالمفهوم واللامفهوم ومن المحققين من زعم التناقض في
واستخلص بان العدم المضاد الى العدم من حيث انه مضاد مع
قطع النظر عن خصوصية المضاد اليه زود من العدم ومن جهة الحافظ
خصوصية المضاد اليه نقيض له فقد^{وا} ولم فان خصوصية المضاد اليه
تؤكد الفردية ثم ينشأ عنها اشكال قوي آخر هو ان العدم المضاد الى العدم
بالمعنى المذكور اى عدم ماى عدم كان اذا صدق على شئ صدق نقيضه
اعنى وايضا ان المضاد الى لان المضاد فرد من المضاد اليه وكل ما صدق
عليه للفرد صدق المطلق فيلزم اجتماع النقيضين المستحيل وتيمم الحل
ان صدق عدم عدم ما من جهة العدم على شئ من المستحيلات فيجوز
ان يستلزم امر مستحيلا وهو اجتماع النقيضين وذلك ان قول لا يلزم
من صدق المضاد صدق نقيضه فان نقيضه على التحقيق وجود عدم ما
لان نفسه ولا يلزم من صدق عدم عدم ما صدق وجود عدم ما فان الموضوع
حينئذ يجوز ان يكون من المعدومات فلم يحل عليه وجود عدم ما
فتأمل فقيضا المتساويين كقولنا الانسان والناطق متساويان
ولا اى وان لم يتساويا ففارقا اى يصدق احدهما كالانسان
على شئ ولم يصدق عليه الاخر كالناطق بل يصدق الناطق فيلزم
صدق احدهما المتساويين بدون الاخر هـ^{وا} وههنا شك قوي هو ان
نقيض التصادق رفعه لاحد صدق التفارق وربما يكون نقيض

[illegible]

عم فوذا بعض الانسان ما طفق فان قيل فيصير كل شيء فوذا فكل قال واما ما في قوله تعالى فاعلم ان الله قد افاد كل نفس بما تسعى

لقد قال الغياثي في كتابه
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في

الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في

الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في

المساويين مما لا فوله في نفس الامر كفاً لنقص المفهومات الشاملة
فيقتضى في الاول دون الثاني تحصيل الشك ان المستدل خاطئين
رفع التصديق والتفارق مع ثبوت التفارق بينهما فان الاول سلب
محض والثاني وجودي من وجهه وسلب من وجهه آخر فالاول لا يستدعي
وجود الموضوع والثاني يستدعيه ولما كان الدليل قياساً استثنائياً
مثبتاً المطلوب باطل نقيضه ونقيضه الاول دون الثاني فلا يثبت
المطلوب باطل الثاني وتقرير الاشكال بهذا الطريق اولى مما قرره بعض
المحققين كالسيد الشريف وغيره فانه ناظر الى محل الدليل صراحة
ونقص المدعى منهما وتقرير غيرهم الى الثاني فقط وقد اجب عن هذا
الاشكال باخذ القضية الحقيقية فحينئذ يستلزم رفع التصديق صدق
التفارق مطلقاً في الامور الخاصة والعامة كليهما ويصدق قولنا الاثنى
لا يمكن وبالعكس فان الموضوع وان لم يكن موجوداً في نفس الامر لكن له
وجود فرضي وهو يكفي لاخذ القضية الحقيقية وبرهانه ما اوردته المان
في قوله لمان شريك البراءة تعالى متنع قضية حقيقية وهو انه
يلزم زيادة الصفة على الموضوع فان الاول والفرضية للاشئ ليست موجودة
في نفس الامر فلو فرضنا القضية المذكورة موجبة يلزم ثبوت صفتها
اعني الامكان في نفس الامر فان الاعتبار في العقد المحل المطلق ثبوت المحل
للموضوع فيها وفيه ان الاعتبار في الحقيقية ثبوت المحل للموضوع
بحسب الوجه الفرضي دون النفس الامرى مطلقاً اقول وبالله
التوفيق ان قلت ان من المفهومات العامة مفهوم الوجود بحيث
يشمل الوجود الفرضي والنفس الامرى وكذلك مفهوم الممكن بحيث
يشمل الامكان النفس الامرى الفرضي ونقيضها هما الالاموجود واللاممكن

م ايراد النفس على الجواب باقتضائه حقيقة ذهاب عنه

الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في

الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في

الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في

الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في

الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في

الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في
الافتقار الى البرهان في

قوله ليس ثم شرح لقول المتن ولا عكس ترك شرح قوله حقيقة الحق للظهور **قوله** قوله فيلزم انهم تفريع على قوله وليس الخ + + +

١١٢

الذي هو سلب الانسان والناطق الذي هو سلب بسيط ليس مساواة لعلم التصديق لما علم وان اعتبر من حيث الوجود المرابط فهو ليس بنقيض للتساوي وبالحيلة ان لقيض المفهوم السلبية التي اعتبر التساوي بينها انما يكون مفهوماً وجودية دون السلبية فلا مسأخ لذلك الجواب ثم اقول لا شك ان المساوي بنقيض للسلب ايضا بالمعنيين الاخيرين المذكورين انما قبل المعاني الثلاثة المذكورة اذا اخذ الرفع اعم من الصريح والضمني وقد عرفت ان الامضية في تعدد النقيض والظاهر من قولهم نقيضاً للتساويين مساويان لا يلحق بالكل فلو استأخ ذلك الجواب ايضا اللهم لان يتكلف ويختص بالرفع الصريح فتا كل في هذا التحقيق وانظر في سلك الفكر الدقيق فلا جواب لا يختصيص الدعوى بغير نقائص تلك المفهومات هذا قد عرفت ان له جوابا بغير التزام هذا التكلف بالترام القضية حقيقية وقد عرفت تحقيقه ونقيض الاعم والاحص مطلقا بالعكس فان انتفاء العام ملزم انتفاء الخاص عكس تحقيقا لمعنى العموم فكما تحقق نقيض العام تحقق نقيض الخاص فان تحقق الملزوم يستلزم تحقق اللازم وليس كما تحقق نقيض الخاص تحقق نقيض العام فيلزم كون نقيض الخاص اخص اعم من نقيض العام وهو المطلوب

قوله ليس ثم شرح لقول المتن ولا عكس ترك شرح قوله حقيقة الحق للظهور **قوله** قوله فيلزم انهم تفريع على قوله وليس الخ + + +

قوله ليس ثم شرح لقول المتن ولا عكس ترك شرح قوله حقيقة الحق للظهور **قوله** قوله فيلزم انهم تفريع على قوله وليس الخ + + +

قوله ليس ثم شرح لقول المتن ولا عكس ترك شرح قوله حقيقة الحق للظهور **قوله** قوله فيلزم انهم تفريع على قوله وليس الخ + + +

قوله ليس ثم شرح لقول المتن ولا عكس ترك شرح قوله حقيقة الحق للظهور **قوله** قوله فيلزم انهم تفريع على قوله وليس الخ + + +

قوله ليس ثم شرح لقول المتن ولا عكس ترك شرح قوله حقيقة الحق للظهور **قوله** قوله فيلزم انهم تفريع على قوله وليس الخ + + +

قوله ليس ثم شرح لقول المتن ولا عكس ترك شرح قوله حقيقة الحق للظهور **قوله** قوله فيلزم انهم تفريع على قوله وليس الخ + + +

قوله ليس ثم شرح لقول المتن ولا عكس ترك شرح قوله حقيقة الحق للظهور **قوله** قوله فيلزم انهم تفريع على قوله وليس الخ + + +

قوله ليس ثم شرح لقول المتن ولا عكس ترك شرح قوله حقيقة الحق للظهور **قوله** قوله فيلزم انهم تفريع على قوله وليس الخ + + +

قوله ليس ثم شرح لقول المتن ولا عكس ترك شرح قوله حقيقة الحق للظهور **قوله** قوله فيلزم انهم تفريع على قوله وليس الخ + + +

قوله ليس ثم شرح لقول المتن ولا عكس ترك شرح قوله حقيقة الحق للظهور **قوله** قوله فيلزم انهم تفريع على قوله وليس الخ + + +

قوله ليس ثم شرح لقول المتن ولا عكس ترك شرح قوله حقيقة الحق للظهور **قوله** قوله فيلزم انهم تفريع على قوله وليس الخ + + +

قوله ليس ثم شرح لقول المتن ولا عكس ترك شرح قوله حقيقة الحق للظهور **قوله** قوله فيلزم انهم تفريع على قوله وليس الخ + + +

وتمثلت بان لا اجتماع التقيضين اعم من الانسان مع ان يبين تقيضيهما
تبانياً اما وجه كون لا اجتماع التقيضين اعم من الانسان فظاهر لانه
عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين تقيضيهما فهو ان اجتماع التقيضين
لاستحالة يستحيل صدق شئ عليه وصدقه على شئ فان الصدق يستلزم
الوجود ويمكن جوابه بانها القضية حقيقية وقد سنحلى في اوان التحرير
وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية ويقضى تمهيداً مقدمة وهي
ان كل مفهوم في نفس الامر لا يخلو عن التقيضين والا يلزم
ارتفاع التقيضين فيهما وهو مستحيل بالضرورة فاجتماع التقيضين
مفهوم من المفهومات فهو في نفس الامر اما الانسان او ليس كانسان
والاول باطل بالضرورة والثاني اما ان يوجد على طريق السلب البسيط
او العكس والى الثاني باطل فان ثبوت الصفة لشئ في نفس الامر يقتضي
وجوده فيها ضرورة اقتضاء انصاف الشئ بالشئ في ظرف وجوده
الموصوف فيه والاول يفضى الى ان لا تثبت العموم بين تقيضيهما فانه
عبارة عن التصديق ولو جزمنا من احد الطرفين الى ان يقال مرادهم
من اثبات العموم بين تقيضيهما اثباته في الجملة ولا شك ان
التقيضين يصدق بينهما التصديق على طريق الفرض ونفس الامر
وهو حاصل وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا يمكن عام
لا يمكن خاص وكل لا يمكن خاص اما واجبا وممتنع وكلهما ممكن عام

قال في كتاب التقيضين
ان التقيضين لا اجتماع لهما في نفس الامر
اي لا اجتماع لهما في نفس الامر
فان التقيضين لا اجتماع لهما في نفس الامر
اي لا اجتماع لهما في نفس الامر
فان التقيضين لا اجتماع لهما في نفس الامر
اي لا اجتماع لهما في نفس الامر

ان التقيضين لا اجتماع لهما في نفس الامر
اي لا اجتماع لهما في نفس الامر
فان التقيضين لا اجتماع لهما في نفس الامر
اي لا اجتماع لهما في نفس الامر
فان التقيضين لا اجتماع لهما في نفس الامر
اي لا اجتماع لهما في نفس الامر

+++++

البيان بان لا اجتماع التقيضين اعم من الانسان مع ان يبين تقيضيهما
تبانياً اما وجه كون لا اجتماع التقيضين اعم من الانسان فظاهر لانه
عليه وعلى غيره واما وجه التباين بين تقيضيهما فهو ان اجتماع التقيضين
لاستحالة يستحيل صدق شئ عليه وصدقه على شئ فان الصدق يستلزم
الوجود ويمكن جوابه بانها القضية حقيقية وقد سنحلى في اوان التحرير
وجه حسن في دفع كون القضية حقيقية ويقضى تمهيداً مقدمة وهي
ان كل مفهوم في نفس الامر لا يخلو عن التقيضين والا يلزم
ارتفاع التقيضين فيهما وهو مستحيل بالضرورة فاجتماع التقيضين
مفهوم من المفهومات فهو في نفس الامر اما الانسان او ليس كانسان
والاول باطل بالضرورة والثاني اما ان يوجد على طريق السلب البسيط
او العكس والى الثاني باطل فان ثبوت الصفة لشئ في نفس الامر يقتضي
وجوده فيها ضرورة اقتضاء انصاف الشئ بالشئ في ظرف وجوده
الموصوف فيه والاول يفضى الى ان لا تثبت العموم بين تقيضيهما فانه
عبارة عن التصديق ولو جزمنا من احد الطرفين الى ان يقال مرادهم
من اثبات العموم بين تقيضيهما اثباته في الجملة ولا شك ان
التقيضين يصدق بينهما التصديق على طريق الفرض ونفس الامر
وهو حاصل وايضا الممكن العام عام من الممكن الخاص فكل لا يمكن عام
لا يمكن خاص وكل لا يمكن خاص اما واجبا وممتنع وكلهما ممكن عام

ممكن كما وان كان لا يمكن كما بالانظر الى انه كما ان ارتفاع التقيضين كذلك
وتجديد شئ يثبت ان منع كلية الكبرى واما ان كل لا يمكن خاصا واجبا ومنع
فان من الافراد الفرضية لا يمكن الخاص ولا يكون داخل تحت الحكم العام
فكيف يكون تلك الافراد واجبة او منفعة فان استغناء العام يستلزم استغناء
الخاص الجواب بام من التخصيص بغير نقاض المفهومات الشاملة فالعموم
والخصوص مطلقا بين تقيض الاعم ولاخص كذلك انما يكون في ماسوى
المفهومات الشاملة وتخيلا لا يلزم ان يكون بين اجتماع التقيضين للانسان
عموما مطلقا فلا يلزم الاستحالة في الشك الاول وكذلك منع الصغر
في الشك الثاني وهي قولنا كل لا يمكن عام لا يمكن خاص فانه يمكن
القاعدة والممكن العام والخاص من المفهومات الشاملة والقاعدة محصية
بما ورد لها وبين تقيض الاعم ولاخص من وجه تبين جزئي كالتباينين لان
بين التباينين تفارقا فحيث يصح عين احدهما يصح تقيض الآخر
والحاصل انه لما كان عين كل واحد من التباينين مفارقا عن الآخر الكلية
وعين الاعم ولاخص من وجه مفارقا في الجملة يصح تقيض كل واحد
منها مع عين الآخر ضرورة بطلان ارتفاع التقيضين فتفارق تقيض
كل واحد منها تقيض الآخر في الجملة ضرورة بطلان اجتماع التقيضين
التباين الجزئي وهو قد يتحقق في ضمن التباين الكلي اما في العموم
الخصوص من وجه كالايجز واللايجز فان بينهما عمومًا وخصوصًا من
وجه وبين تقيضيهما اعنى الحيوان والحجر تبين محلي اما في التباين الكلي
فبينه بقوله والانسان واللاتا طبق فان بينهما تباين كلي وبين تقيضيهما
اعنى للانسان واللاتا طبق ايضا تبين كلي وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه
اما في الاول كالتباين ولا انسان فاما وكذا تبين تقيضيهما اعنى للابيض

وهو من الانسان بدون الابيض في ما لم يمتدح والابيض في ما لم يمتدح

الافاضة من ارتفاع
تقيض الاعم ولاخص
من وجه والمشتابين
فان من الافراد الفرضية
لا يمكن الخاص ولا يكون
داخل تحت الحكم العام
فكيف يكون تلك الافراد
واجبة او منفعة فان
استغناء العام يستلزم
استغناء الخاص الجواب
بام من التخصيص بغير
نقض المفهومات الشاملة
فالعموم والخصوص
مطلقا بين تقيض الاعم
ولاخص كذلك انما
يكون في ماسوى
المفهومات الشاملة
وتخيلا لا يلزم ان
يكون بين اجتماع
التقيضين للانسان
عموما مطلقا فلا
يلزم الاستحالة في
الشك الاول وكذلك
منع الصغر في الشك
الثاني وهي قولنا
كل لا يمكن عام لا
يمكن خاص فانه
يمكن القاعدة
والممكن العام
والخاص من
المفهومات
الشاملة
والقاعدة
محصية
بما ورد
لها وبين
تقيض الاعم
ولاخص من
وجه تبين
جزئي كالتباينين
لان بين
التباينين
تفارقا
فحيث يصح
عين احدهما
يصح تقيض
الآخر
والحاصل
انه لما كان
عين كل واحد
من التباينين
مفارقا عن
الآخر الكلية
وعين الاعم
ولاخص من
وجه مفارقا
في الجملة
يصح تقيض
كل واحد
منها مع
عين الآخر
ضرورة
بطلان
ارتفاع
التقيضين
فتفارق
تقيض
كل واحد
منها
تقيض
الآخر
في
الجملة
ضرورة
بطلان
اجتماع
التقيضين
التباين
الجزئي
وهو قد
يتحقق
في ضمن
التباين
الكلي
اما في
العموم
الخصوص
من وجه
كالايجز
واللايجز
فان
بينهما
عمومًا
وخصوصًا
من وجه
وبين
تقيضيهما
اعنى
الحيوان
والحجر
تبين
محلي
اما في
التباين
الكلي
فبينه
بقوله
والانسان
واللاتا
طبق
فان
بينهما
تباين
كلي
وبين
تقيضيهما
اعنى
للا انسان
واللاتا
طبق
ايضا
تبين
كلي
وقد
يتحقق
في
ضمن
العموم
من وجه
اما في
الاول
كالتباين
ولا انسان
فاما
وكذا
تبين
تقيضيهما
اعنى
للابيض

وقوله في قوله لا يفرق بين الجنسين قوله لا يفرق بين الجنسين قوله لا يفرق بين الجنسين

فان قيل لا يفرق بين الجنسين قوله لا يفرق بين الجنسين قوله لا يفرق بين الجنسين

فان قيل لا يفرق بين الجنسين قوله لا يفرق بين الجنسين قوله لا يفرق بين الجنسين

فان قيل لا يفرق بين الجنسين قوله لا يفرق بين الجنسين قوله لا يفرق بين الجنسين

فان قيل لا يفرق بين الجنسين قوله لا يفرق بين الجنسين قوله لا يفرق بين الجنسين

فان قيل لا يفرق بين الجنسين قوله لا يفرق بين الجنسين قوله لا يفرق بين الجنسين

فان قيل لا يفرق بين الجنسين قوله لا يفرق بين الجنسين قوله لا يفرق بين الجنسين

بجسب اللذات فان الجزء مغاير للكل بحسب اللذات واما يطلق الذائق
بمعنى الداخل فيخص بالجنس والفصل دون النوع ويكون التغاير بين
المتنسبين بحسب اللذات فيكون اللفظ على ظاهره او خارجا كرجي يختص
بحقيقة نوعية او جنسية او غيرها سواء عمدا افرادها او لا ويقال لهما
عرضيات فان العرض هو الخارج كرجي المحمول وهذا يعنى الخاصة بأقسامها والعرض
العام باقسامه والجوهر عن العرض غير العرض وغير المحل حقيقة هذا هو
الحق بحسب المحل من النظر ودقيقه اما الاول فهو ان النظر حاكم بيان
محل السواد جميعه معاير لحقيقته حقيقة ولذا يزول الاول ويبقى الثاني
وحينئذ يظهر التفاوت حقيقة بين المحل والعرض اما العرض فهو الخارج
المحمول بنفسه كالا سواد مثلا فلا شك انه مفهوم انتزاعي لا يكون عين الجسم
والسواد الموجودين في الخارج واما الثاني فمبني ببيانه في غير قول بعض
الافاضل القائل بالانتماء ببلية حقيقة قال بعض الافاضل طبيعة العرض
لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل وبشرط لا شيء العرض المقابل للجوهر
لا بد او عليا من غير مقالته الفاسدة وسبب وقوعه في هذه الورطة
الظلماء قريبان فساد بوجه ادق اما الاول فهو ان هذا القائل يقول
بالانتماء بين العرضي المأخوذ من العرض المقابل للجوهر وبين المحل
وكنايته وبين العرض لا يتبع عليه ان العرض قد يكون جوهر المحل
والناطق احدهما بالنسبة الى الاخر فكيف يتحد مع العرض اذ لا عرض

قال بعض الافاضل ان العرض لا يكون له وجود مستقل بل هو وجودي
قال بعض الافاضل ان العرض لا يكون له وجود مستقل بل هو وجودي
قال بعض الافاضل ان العرض لا يكون له وجود مستقل بل هو وجودي

قال بعض الافاضل ان العرض لا يكون له وجود مستقل بل هو وجودي
قال بعض الافاضل ان العرض لا يكون له وجود مستقل بل هو وجودي
قال بعض الافاضل ان العرض لا يكون له وجود مستقل بل هو وجودي

قال بعض الافاضل ان العرض لا يكون له وجود مستقل بل هو وجودي
قال بعض الافاضل ان العرض لا يكون له وجود مستقل بل هو وجودي
قال بعض الافاضل ان العرض لا يكون له وجود مستقل بل هو وجودي

قال بعض الافاضل ان العرض لا يكون له وجود مستقل بل هو وجودي
قال بعض الافاضل ان العرض لا يكون له وجود مستقل بل هو وجودي
قال بعض الافاضل ان العرض لا يكون له وجود مستقل بل هو وجودي

[illegible][illegible][illegible]

خير الحرارة وان الضوء
فلا يتحد العرض والعرض
ولا اتصال والوجود و
والجرد والخلط يجزئ
وكذلك في الجسم كناية
والاطلاق في الاسود
العقل السليم فالتق
وانظمه مع نظائره الم
صحاح النسوة اربع
والذراع عرض فان
منها في المثال مع
فان الاربع محمول
لذاته اتحاد بالذات
المدكور فليس محمول
ان الحمل لا يقتضي
قال ان المشتق لا يدل

فان كل مضمض لا يقضى الا بقادح واحد
او ثلثي واحد من الماء في كل مرة
او ثلثي واحد من الماء في كل مرة
او ثلثي واحد من الماء في كل مرة

[illegible]

و
ط
ق
ود
واد
يه
بق
ذا
نى
مد
ف
بى
عن
لا
تم
سا
اخوان
اغويلا
مولى
الحظ
الافان
الاول

الفصل الحطين وقد اخل نقطتهما فلا شك ان ايضا فان هناك نقطتين
موجودتين بوجودين قائمين بمحليين نعم اشتراكهما في الحيز والوضع
ولا اشتراك فيهما لا يوجب التوحد في الوجود كما صرح في موضعه
فالسؤال والجواب الذي ذكره في غاية التفصي كل منهما تخيل خال
عن التحصيل عند من له ادنى توفد في الذكاء ومهارة في الطبع الرياضي
فالكلية الخمس اى خمس:

[illegible][illegible]

بالا وارد و با
الزود مع دخل نفق و ان
من قول الضفت بنجاب
الاحسن خان الوجب
من قول الضفت بنجاب



الغوائد البهية

في
تراجم الحنفية

وبليها

طرب الاماثل بتراجم الافاضل

للامام أبي الحسنات محمد عبد الحكي الكنوي

رحمه الله تعالى

الناشر

ميداني كتب خانہ - آرام باغ - کراچی